



Сынъ Божій по естеству и сыны Божіи по благодати (посланіе къ евреямъ II, 12 и 13).

ГЛУЩНОСТЬЮ новозавѣтнаго благовѣстія является откровеніе людямъ ихъ сыновства Богу. Это откровеніе связано самымъ тѣснымъ образомъ со всею новозавѣтною сотеріологією, а потому каждый библейскій памятникъ, касаясь ученія объ искупленіи, о *σωτηρία κατ'εξουνη*, неизбѣжно привноситъ нѣчто и въ освѣщеніе этой новой таинственной стороны въ жизни человѣчества. Посланіе къ евреямъ, если не считать немногихъ правоучительныхъ отдѣловъ, — памятникъ догматическаго содержанія, причемъ рѣшительный перевѣсъ имѣеть сотеріологія. Христорогія въ этомъ посланіи, будучи скована съ логологическими данными, является лишь служебною частью, какъ введеніе въ сотеріологію. Особенностью богословской аргументаціи здѣсь выступаетъ обильное внесеніе библейско-историческихъ данныхъ, ветхозавѣтныя Писанія составляютъ основную канву для всего посланія, что, разумѣется, обусловлено іудейскими адресатами. На основаніи сказаннаго каждая мысль, каждое отдѣльное движеніе мысли Апостола ищутъ для себя библейско-исторической опоры; Богопросвѣщенный взоръ писателя окидываетъ самый далекій горизонтъ прошлаго Израиля, и въ этомъ ретроспективномъ созерцаніи почерпается та удивительная пластичность, наглядность выводовъ Апостола, которая побѣждаетъ умъ и сердце читателя. Мы остановимся на небольшомъ отдѣлѣ во второй главѣ посланія, гдѣ Апостоль соединяетъ нѣсколько ветхозавѣтныхъ цитатъ, подтверждающихъ Апостольское ученіе о Божественномъ совѣтѣ касательно Боговоплощенія. Священный писатель

чуждъ стремленія къ аккомодациі библейскихъ мѣстъ, но его Богоукрѣпленный духъ мощнымъ полетомъ проносится надъ Писаніями іудеевъ и извлекаетъ голоса изъ доселѣ пѣмотствовавшихъ свидѣтелей. *Facta reloquentur.*

3 цитаты изъ ветхозавѣтной Библии, объединенныя въ 12 и 13 стихахъ 2 главы посланія къ евреямъ, принадлежатъ Псалтири и книгѣ пророка Исаи. причемъ для второй изъ подлежащихъ нашему разбору цитатъ въ русской Библии указанъ, какъ источникъ, 17 стихъ 8 главы Исаи, а въ русскомъ переводѣ истолковательныхъ твореній Θεодорита—2 Царствъ 22, 3. Помимо того, что вопросъ о мѣстѣ нахождения цитированныхъ Апостоломъ реченій въ ветхозавѣтной Библии *sub judice est*, еще болѣе недоумѣнныхъ вопросовъ возникаетъ касательно Мессіанскаго характера приведенныхъ Апостоломъ цитатъ въ контекстѣ ветхозавѣтнаго подлинника. Нерѣдко эксперты могутъ давать совсѣмъ иной смыслъ, чѣмъ тѣ же мѣста въ связной рѣчи, а потому мы должны изслѣдовать ветхозавѣтные источники Апостольской цитации. Первая изъ разбираемыхъ нами цитатъ принадлежитъ 22 псалму. Мессіанское значеніе дается 22 псалму, какъ древними произведеніями христіанской литературы, такъ и іудейскими толкованіями. Христіанскіе писатели первыхъ вѣковъ очевидно заключали о Мессіанскомъ значеніи псалма какъ изъ общаго сопоставленія изображаемыхъ въ псалмѣ страданій праведника съ происшедшимъ на Голгоѣ, такъ и изъ отдѣльныхъ выраженій у евангелистовъ при повѣствованіи объ этомъ событіи. Укажемъ хотя бы на крестный вопль Христа *Ἠλί, Ἠλί, λημὰ σαβχαθάνι* (Матѳ. XXVII, 46, ср. Марка 15, 34: *Ελωί, Ελωί, λαμνα σαβχαθάνι*), совпадающій со словами псалмопѣвца—Эли, Эли, лама азавтапи, причемъ нѣкоторая фонетическая разница обусловлена только арамейскимъ нарѣчіемъ времени земной жизни Христа—Элоги лема шевактани, и постулятомъ греческой транскрипціи (нѣтъ передачи арамейскихъ *א, ש, פ*). Іустинъ Мученикъ въ разговорѣ съ іудеемъ Трифономъ приводилъ стихъ 17 этого псалма:—«пронзили руки Мои и ноги Мои» и стихъ 22: «спаси Меня отъ роговъ единороговъ», какъ пророчества о Мессіи, именно объ Его распятіи. Иринеѣ Лионскій въ 4 книгѣ «противъ ересей» 8, 16 и 19 стиххъ псалма отосилъ къ страждущему Мессіи. У Тертуллиана весьма часто цитируется 22 псаломъ и всегда въ приложеніи къ Господу; такъва, напримѣръ, цитация 22 псалма въ книгѣ «*contra judaeos*» (ст. 17 а 21),

другіе стихи встрѣчаются въ 3 книгѣ противъ Маркіона. Аѳанасій Александрійскій слѣдуетъ Мессіанскому толкованію 22 псалма во всѣхъ его частностяхъ. Іоаннъ Златоустъ относилъ 17 стихъ псалма къ распятію Господа и къ Его терпѣнію въ страданіи: въ 10 бесѣдѣ на «Бытіе» Златоустъ прямо высказываетъ мысль, что содержаніе псалма проречено Давидомъ—*ἐκ προφῆτου τοῦ Χριστοῦ*. Θεодоритъ замѣчаетъ по поводу 1 стиха псалма: псалмопѣвецъ предвозвѣщаетъ какъ страданіе—*τὴ τοῦ πάθους*, такъ и воскресеніе—*τὴ τῆς ἀναστάσεως*—Владыки Христа, равно призваніе язычниковъ и спасеніе міра. Если такія отеческія толкованія можно поставлять въ зависимость отъ Апостольскаго экзегесиса въ повозавѣтныхъ Писаніяхъ, то въ распоряженіи толкователя въ данномъ случаѣ много іудейскихъ Мессіанскихъ изъясненій разбираемаго псалма. Самое надписаніе псалма аль айялетъ гашшахаръ (на лань зари) уже считается въ талмудическомъ трактатѣ Berachoth за предуказаніе на Мессіанское содержаніе псалма. Лань зари—опозитивированная картина восхода солнца въ видѣ свѣтовыхъ столбовъ надъ горизонтомъ, въ то же время это символъ зари Мессіанскаго дня. Въ Sohar на Исходъ (каббалистическій мидрашъ) читаемъ: подъ ланью зари разумѣется шехина, изъ которой возникнетъ утренній левъ, Мессія, Давидовъ сынъ. Свѣтотыя явленія вообще признаки манифестаціи Божества, между тѣмъ Мессіанское будущее рисовалось евреямъ именно, какъ такое чрезвычайное откровеніе Божественной мощи, такъ у Аввакума 3, 3 и 4 читаемъ: Покрыло небеса величіе Его и славою Его наполнилась земля. Блескъ ея, какъ солнечный свѣтъ, отъ руки Его лучи, и здѣсь тайникъ Его славы. У Іезекіиля при описаніи Ховарской теофаніи сказано: «видѣлъ я какъ бы пылающій металлъ, какъ бы видѣ огня внутри его», причемъ во 2 главѣ книги этого пророка созерцавшіеся имъ образы именуются видѣніемъ подобія славы Господней. Отсюда понятна сообщаемая въ Berachoth бесѣда рабби Хіія и рабби Шимеона: они шли на разсвѣтъ по долинѣ по направленію къ Арбеллѣ и увидали рога зари: рабби Хіія сказалъ: Это—искупленіе Израиля. Рабби Шимеонъ подтвердилъ: это--то, о чемъ говорилъ пророкъ (Михей 7, 8): хотя я во тмѣ, но Господь—свѣтъ для меня. Въ Sohar на Числь 29, стихъ 22 псалма изъясняется, какъ Мессіанскій: всталъ рабби Шимеонъ бень Іохай и сказалъ, простирая руки къ преблагословенному Богу и Его шехинѣ: о Боже! Тебѣ принадлежитъ благоволе-

ніе дать намъ совершенную пищу, каковая соединяла бы насъ съ Тобой, и именно въ Мессіанскій вѣкъ, о которомъ говорить Писаніе: ибо Господни царства, и Онъ—Владыка надъ народами. Мидрашъ на псалмы (Midrasch Tehillim) относитъ 24 стихъ 22 псалма къ пришельцамъ правды во времена Мессіи: Боящіеся Бога—восхвалите его. Въ Pesikta rabbathi стихи 8, 9 и 16 отнесены къ Мессіи. Такимъ образомъ пророчественно-мессіанскій характеръ 22 псалма является почти единогласно признаннымъ въ истолковательной литературѣ древняго времени, но въ послѣдствіи раввины Кимхи и Ярхи предложили своеобразное пониманіе псалма и тѣмъ дали толчекъ мысли изслѣдователей въ опредѣленіи историческихъ условій написанія псалма. Кимхи, указывая на одно древнее толкованіе своихъ единовѣрцевъ, усматривавшее въ псалмѣ пророчество объ Есоири и объ іудеяхъ ея времени, находятъ болѣе цѣлесообразнымъ считать псаломъ написаннымъ во время Вавилонскаго плѣна, причемъ въ изображеніи общенароднаго бѣдствія подъ видомъ страданія отдѣльнаго лица онъ видитъ слѣдствіе представленія о нравственно-религіозной солидарности всѣхъ изгнанниковъ. Ярхи, не отнимая у псалма значенія пророчества и не отрицая авторства Давида, однако считалъ, что пророчество псалма выполнилось при пребываніи евреевъ въ Вавилоніи. Мы считаемъ, что Мессіанское значеніе псалма не можетъ быть поколеблено никакими хитросплетенными доказательствами раввиническаго позднѣйшаго экзегесиса, но эти возраженія противъ Мессіанскаго значенія псалма должны возбудить потребность въ опредѣленіи даты его происхожденія. Большинство западныхъ толкователей останавливается въ этомъ случаѣ на временахъ Давида и не безъ основанія. Прежде всего въ пользу авторства Давида говоритъ то, что только ему изъ числа псалмопѣвцевъ даетъ Новозавѣтное Писаніе наименованіе пророка, съ другой стороны Давидъ былъ по историческимъ извѣстіямъ о немъ по-преимуществу мужемъ скорбей, извѣдавшимъ болѣзни. Тѣ экзегеты, которые усматриваютъ въ содержаніи псалма нѣкоторое отраженіе историческихъ чертъ эпохи его происхожденія, склоняются ко времени Саулова гоненія на Давида, какъ генетической датѣ псалма, въ виду того, что въ псалмѣ изображается невинно-страждущій, каковымъ тогда и былъ Давидъ, по ближайшее ознакомленіе съ 22 псалмомъ опровергаетъ мысль о возможности для псалмопѣвца воспользоваться личнымъ опытомъ въ терібли-

вомъ перенесеніи несчастій для начертанія страждущаго Мессіи. Правильнѣе считать, что образы въ псалмѣ—плодь пророческаго озаренія псалмопѣвца и стоять внѣ какого-либо прямого соприкосновенія съ его жизнью. Пророчество при опредѣленіи его съ психологической стороны—результатъ особаго интуитивнаго познанія, далекаго отъ области грубой эмпири; и въ обыденной жизни такіе проблески чрезвычайнаго познанія называются «озареніемъ». На основаніи сказаннаго мы не видимъ препятствій для отнесенія даты псалма ко времени Авесаломова возстанія, когда царь былъ вынужденъ покинуть Сіонъ и перенести много нравственныхъ и физическихъ испытаній, въ какихъ ему не малымъ утѣшеніемъ могло быть пророческое озареніе относительно скорбей и поношеній, долженствовавшихъ стать удѣломъ его великаго Потомка; индивидуальныя страданія растворяются въ глубинахъ скорбей міроваго Страдальца во всѣ времена, Давидъ же внутренно переживалъ Мессіанское грядущее; въ своемъ духовномъ «я» онъ какъ бы столѣтіями опережалъ свой вѣкъ. Такъ, полагаемъ, возможно, ни мало не колебля всецѣло пророчесвеннаго характера 22 псалма, приурочивать его возникновеніе къ извѣстнымъ историческимъ условіямъ. За послѣднюю дату говоритъ и 4 стихъ псалма, гдѣ Іегова представляется живущимъ среди славословіи Израиля, чего нельзя было бы сказать во времена Саула, когда кивотъ завѣта былъ въ Киріаѳъ-Гаримѣ въ частномъ домѣ Авинадава, а религиозная жизнь въ сравнительномъ упадкѣ. Что касается до 3 стиха, будто бы отражающаго на себѣ продолжительность бѣдствія, постигнувшаго Давида, то скорѣе въ немъ слѣдуетъ видѣть изображеніе не длительности, а глубины страданія, не прекращающагося и ночью, когда обычно все живущее успокаивается. Но отнесеніе происхожденія псалма ко временамъ Давида находитъ отрицаніе у Яна, Греца, Эвальда, Гицига, Ольсгаузена и другихъ,—мы послѣдовательно разсмотримъ аргументацію «contra» Давидовой даты 22 псалма.

Янъ (Jahn) считалъ, что 28 и 32 ст. псалма находятся въ ближайшемъ соотношеніи съ 2 Паралип. 32, 23, гдѣ такъ передается о глубокомъ впечатлѣніи, которое произвело на окрестные народы спасеніе Іерусалима отъ нашествія Сенахирима: тогда многіе приносили дары Господу въ Іерусалимѣ и дорогія вещи Езекин царю Іудейскому, и онъ возвеличился послѣ этого въ глазахъ всѣхъ народовъ. Но самое нашествіе

ассиріянь, какъ оно описывается въ указанномъ мѣстѣ 2 Паралип. и въ 18 и 19 главахъ 2 книги Царствъ совсѣмъ не сопровождалось такимъ глубокимъ нравственнымъ страданіемъ Езекии, чтобы оно могло послужить образомъ для начертанія грядущаго страданія Мессіи, — скорбь Езекии носила въ это время чисто патріотическій отпечатокъ, она была страданіемъ царя, а не общечеловѣческимъ перенесеніемъ превратностей жизни, туги земнаго бытія. Кромѣ того было бы страннымъ сопоставлять вліяніе чудснаго освобожденія Іерусалима на сосѣднихъ съ Іудеею язычниковъ съ изображеннымъ въ псалмѣ слѣдствіемъ явленія Іеговою помощи въ нравственныхъ и физическихъ страданіяхъ представленнаго псалмопѣвцемъ лица, такъ какъ въ первомъ случаѣ язычники только стремились выказать свою почтительную преданность обласканному счастьемъ царю, но повѣствованіе священной лѣтописи 2 Царствъ и Паралипоменонъ не дасть ни малѣйшихъ намековъ на то, чтобы съ уваженіемъ къ Езекии язычники прониклись лучшими религіознонравственными понятіями, о чемъ собственно говоритъ 28 стихъ псалма. Конечно, Езекиа могъ относить постигшую его скорбь къ испытывающей его рукѣ Промысла, но едва ли онъ имѣлъ естественное основаніе считать себя цвиннымъ страдальцемъ (16 ст. псалма).

Гицигъ путемъ сопоставленія твореній Іереміи съ разбираемымъ псалмомъ выводитъ заключеніе о стилистической и матеріальной близости псалма къ вышеназваннымъ книгамъ пророка (стт. 8 и 9—Іер. 15, 5 и 20, 7—18; стт. 13, 14, 17, 21 и 22—Іер. 11, 19; ст. 24 и 25—Іер. 20, 12 и 13). Однако всѣ отысканныя Гицигомъ параллели оказываются мнимыми при полномъ изученіи священнаго текста, такъ какъ совпаденіе въ нихъ отдѣльныхъ словъ и общихъ мыслей—чисто случайное; во всякомъ случаѣ подобныя параллели можно подыскать и не у одного Іереміи и, слѣдуя методу Гицига, приписывать происхожденіе псалма разнымъ эпохамъ. Дѣйствительное сходство можно наблюдать только при сопоставленіи псалма съ 3 главою книги Плача Іереміи, гдѣ весьма замѣтно отраженіе на образахъ рѣчи тяжелаго воспоминанія о кратковременномъ, но мучительномъ пребываніи пророка во рву (см. стт. 14, 53 и особенно 55: Я призывалъ имя Твое, Господи, изъ ямы глубокой), каковой фактъ Гицигъ и считаетъ поводомъ къ изліянію скорби пророкомъ въ 22 псалмѣ, но относительно сравнительнаго сходства указаннаго мѣста Плача и

образовъ 22 псалма должно сказать, что оно выводимо и изъ подражанія послѣдующаго писателя—пророка—предыдущему—царственному псалмопѣвцу; на такомъ основаніи, какъ извѣстно, съ успѣхомъ, развивается гипотеза о взаимномъ пользованіи у синоптиковъ. Съ другой стороны всѣ вообще іовіады и іереміады близки между собою—человѣческія ефемерныя радости болѣе расходятся, чѣмъ длительныя человѣческія скорби и печали. Путемъ крайняго буквализма Гицигъ въ самомъ текстѣ псалма находитъ свидѣтельство о пребываніи его писателя въ ямѣ, погруженнымъ въ грязь (ср. Іер. 35, 6).—это—выраженіе толаать, червь въ ст. 7, каковое сравненіе будто бы навѣяно дѣйствительно окружавшею пророка во рву средою; то же замѣчаетъ онъ и относительно праха смерти, афаръ маветь въ ст. 16. Но сопоставленіе съ червемъ встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ Писаній, напримѣръ, у Исаи 41, 14 словомъ червь обозначается еврейскій народъ; очевидно, что это вообще употребительная у священныя писателей метафора, заимствованная отъ слабости и ничтожества червя, а персть смертная—выраженіе слишкомъ общее, чтобы специализировать его, какъ указаніе на дно той глубокой ямы, какая стала ужасною темницею Іереміи.

Мы не отрицаемъ, что содержащееся въ 37, 6 Іереміи упоминаніе о жестокой расправѣ съ пророкомъ его недруговъ, въ связи съ нравственными и физическими страданіями, перенесенными имъ при предшествовавшемъ заключеніи въ домъ Іонаана писца (37, 25) могло бы считаться за поводъ къ скорбному воплю страждущаго въ 22 псалмѣ, не носи онъ ясныхъ Мессіанскихъ отпечатковъ. Самъ Гицигъ находитъ, что стихи псалма съ 23 до конца составляютъ позднѣйшую прибавку къ произведенію Іереміи, а слѣдовательно *tacito consensu* признаетъ, что содержаніе импровизированнаго имъ аппендикса не допускаетъ примиренія съ приведеннымъ у него историческимъ поводомъ къ написанію псалма. Что касается до ссылки на то, что въ пользу авторства Іереміи говорить приведеніе даннаго мѣста псалма въ пророчественномъ значеніи въ посланіи къ евреямъ, то, какъ и цитация псалма при изложеніи исторіи Господнихъ страданій, это отношеніе новозавѣтныхъ писателей къ псалму столь же выводимо изъ авторства Давида (см. о Давидѣ въ книгѣ Дѣяній 2, 30).

Мы переходимъ къ разбору мнѣнія о происхожденіи 22 псалма у Эвальда, считающаго его написаннымъ въ по-

слѣднія десятилѣтія до плѣна или послѣ плѣна и отражающимъ на себѣ страданія всего народа за это время. Предположеніе объ олицетвореніи всего народа еврейскаго встрѣчается съ крайнею трудностью въ слишкомъ конкретныхъ образахъ страданія, въ ясной индивидуализаціи страждущаго. Помимо этого противъ допущенія, что псалмопѣвецъ персонафицировалъ народъ, говоритъ и самый текстъ псалма: какъ объяснить при предположеніи рѣчи о народѣ Божіемъ ст. 23, гдѣ страждущій даетъ обѣтъ возвѣщать имя Іеговы братіи своей, причѣмъ изъ контекста видно, что подъ братією нужно разумѣть боящихся Господа. сѣмья Іакова? Очевидно, что братіей страждущаго отпосѣ не могутъ являться язычники, и этотъ стихъ вовсе не говоритъ о миссіонерской просвѣтительной дѣятельности чудесно спасеннаго Израиля. Кромѣ того не имѣется никакихъ данныхъ, чтобы подразумѣвать подъ псами въ псалмѣ непремѣнно внѣшнихъ враговъ; изъ древнихъ переводовъ только таргумъ благопріятствуетъ такому толкованію, переводя (перифразировавъ) въ 13 стихѣ—тельцы многіе въ смыслѣ—народы, уподобляющіеся быкамъ. Вообще должно сказать, что мысль объ олицетвореніи въ псаломскомъ страждущемъ цѣлаго народа можетъ найти для себя надежную почву въ истолкованіи псаломскихъ частныхъ у таргумиста: такъ въ 7 стихѣ страждущій изображается не какъ предметъ порицанія со стороны соотечественниковъ, но какъ предметъ презрѣнія со стороны народовъ; въ 25 стихѣ «ибо Онъ не презрѣлъ и не пренебрегъ скорби страждущаго» вмѣсто единственнаго ани стоитъ множественное анійю; въ ст. 31 эллиптическое выраженіе подлинника «сѣмья» таргумистъ дополняетъ словомъ «Авраамово», тогда какъ проще съ LXX считать, что рѣчь идетъ не о народѣ, но о потомствѣ страждущаго *to sperma mo* или, христианизировавъ библейскую ветхозавѣтную идею, о духовномъ потомствѣ въ лицѣ служащихъ Богу (такъ въ псалмѣ *пешито*). Такимъ образомъ мысль объ аллегорическомъ значеніи 22 псалма принадлежитъ и давнему времени и только вновь выставлена рельефно Кимхи и Ярхи и ихъ протестантскими единомышленниками. Но если необычайность описываемыхъ въ псалмѣ страданій, препятствующая относить ихъ къ какому-либо опредѣленному библейскому лицу, можетъ смущать іудейскихъ толкователей, находящихъ выходъ изъ затруднительности историческаго эвзегесиса псалма только въ предположеніи, что псаломъ описываетъ всенародное бѣдствіе Израиля, то для христіанскаго экзегета, знающаго, что

Давиду было свойственно прозрѣніе Мессіанскаго будущаго, этой трудности не существуетъ, и мало оправдываемая текстомъ псалма возможность олицетворенія народа является совершенно излишнею предпосылкою экзегесиса.

Въ заключеніе разбора мнѣнія о псалмѣ, какъ содержащемъ въ себѣ изображеніе общественныхъ бѣдствій въ извѣстную эпоху, мы укажемъ на толкованіе происхожденія 22 псалма у Ольсгаузена: отодвигая по своему обыкновенію написаніе 22 псалма въ Маккавейскую эпоху, Ольсгаузенъ находитъ историческую основу для псаломскихъ образовъ въ религиозно-политической борьбѣ хасидеевъ (консервативной части народа) съ эллинофилами, о существованіи каковыхъ партій говорятъ Маккавейскія книги и Флавій. Въ псалмѣ слышится голосъ страждущихъ ревнителѣй отечественной старины и чистоты древней вѣры, каковой грозила нанести тяжкій ударъ развивавшаяся и крѣпнувшая въ Иудеѣ склонность къ воспріятію формъ жизни, выработанныхъ греческою цивилизаціею. При такомъ пониманіи псаломскаго содержанія менѣе натяжекъ въ толкованіи частныхъ выраженій, напримѣръ, нѣтъ нужды подъ псами «келавимъ» видѣть внѣшнихъ враговъ, но сказанное ранѣе противъ допущенія въ псалмѣ олицетворенія страдающей народной массы сохраняетъ свою силу. Не слѣдуетъ забывать, что раввинскіе комментаріи писались уже въ ту эпоху, когда Мессіанскій индивидуализмъ уступилъ мѣсто Мессіанскому коллективизму, когда вмѣсто Мессіи, царя изъ дома Давидова, весь Израиль объявлялся Мессіею для другихъ народовъ, а потому и Мессіанскія пророчества, не сбывшіяся по представленію иудеевъ, требовали новаго аккомодативнаго изъясненія. *Mutantur tempora et homines mutantur in eis.*

Намъ остается упомянуть о мнѣніи Генгстенберга и Ленгерке, считавшихъ псаломъ за начертаніе страданій идеальнаго праведника. Какъ видно, это объясненіе весьма сродно отвергнутому нами тенденціозному истолкованію въ смыслѣ олицетворенія въ псалмѣ Израильскаго народа въ его историческихъ судьбахъ или одной части этого народа: здѣсь только вмѣсто конкретныхъ историческихъ чертъ выдвигается отвлеченный образъ невиннаго страдальца, причемъ, какъ стараются доказать сторонники этого мнѣнія, допустимо и Мессіанское изъясненіе, поскольку идеаль праведника воплотился въ страдавшемъ на Голгофѣ Мессіи. Но если 22 псаломъ носить не-

сомнѣнно мессіологическій отпечатокъ, что открывается изъ сопоставленія его содержанія съ историческимъ повѣствованіемъ о распятіи, то при такой индивидуализаціи описанныхъ въ немъ страданій какое можетъ быть основаніе относить его не къ чисто пророчественно-интуитивнымъ описаніямъ, а считать возникнувшимъ путемъ отвлеченнаго разсужденія и размышленія (рефлексіи) псаломѣвца по поводу невинныхъ страданій, по отношенію къ каковымъ онъ могъ имѣть и личный опытъ (Саулово гоненіе на Давида). Въ псалмѣ нѣтъ намековъ на стремленіе священнаго писателя поднять завѣсу надъ тайною невинныхъ страданій, дать ~~теодицею въ духѣ книги Іова~~. Если страданія праведника, описанныя псаломѣвцемъ, имѣютъ свой источникъ въ Божественной волѣ, то уже одно сравненіе съ Исаи 53, 10 достаточно отбѣиваетъ Мессіанскій чисто пророчественный характеръ псалма: Господу было угодно поразить Его, и Онъ предать Его мученію, равно Захарія говорить, провозвѣщая отъ Бога: „О, мечь! поднимись на Пастыря Моего и на Ближняго Моего, поразь Пастыря и т. д. (13, 7). Здѣсь предуказывается Голгооская жертва, Мессія, страждущій по волѣ Отчей. Кромѣ того, напрасно было бы искать историческихъ аналогій вліянія, какое имѣло бы избавленіе страждущаго лица или даже цѣлаго бѣдствующаго народа на обращеніе всѣхъ пныхъ народовъ къ истишней вѣрѣ, эта черта въ содержаніи псалма съ точки зрѣнія ветхозавѣтной исторіи—гиперболическая, но съ точки зрѣнія христіанства—сотеріологическая, реальная. Итакъ Мессіанское изъясненіе всего 22 псалма не встрѣчаетъ сколько-нибудь серьезныхъ возраженій со стороны научно-богословскаго анализа псаломскихъ образовъ въ ихъ генезисѣ.

Апостоль цитируетъ изъ 22 псалма 23 стихъ: Возвѣщу имя Твое братіямъ Моимъ, посреди собранія воспою Тебя. На основѣ логическаго (синонимическаго) параллелизма обоимъ полустихій (второе—перефразируетъ мысль перваго) мы ограничимся толкованіемъ перваго полустихія. Особенностью цитации псалма у Апостола сравнительно съ чтеніемъ мѣста у LXX является постановка ἀπαγγελῶ (вмѣсто διηγῆσομαι, что съ одной стороны отмѣчаетъ фактъ собственнаго перевода священнымъ писателемъ съ библейскаго подлинника, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ экзегетовъ о предпочтеніи Апостоломъ текста LXX тексту еврейскому, съ другой стороны желаніе Апостола напомнить читателямъ посланія о εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ (1 Кор.

9, 12), о которомъ Самъ Господь говорилъ ученикамъ: „Проповѣдуйте Евангеліе всей твари“ (Марка 16, 15), и на которое указывалъ въ Своей первосвященнической молитвѣ: „Я открылъ имя Твое человѣкамъ“ (Іоан. 17, 6). Назначеніе псаломской цитаты у Апостола—ясно: онъ показываетъ истинное приобщеніе домірнаго Логоса къ человѣчеству, въ силу каковаго люди получаютъ благодать усыновленія Богу, однако вводныя слова къ цитируемому мѣсту 22 псалма, (гдѣ Давидъ *εν πνεύματι* говоритъ отъ Лица Мессіи), показываютъ, что въ Своемъ человѣчествѣ Логосъ былъ превосходителемъ людей: не стыдится называть ихъ братьями. Кенозисъ Спасителя не безграниченъ: Онъ явился въ подобіи плоти грѣха, а потому различіе тварнаго и абсолютнаго бытія сохранялось и при видимомъ самоуничтоженіи Господа. Библейзмъ наименованія людей братіей Христа можно установить указаніемъ на тѣ мѣста повозавѣтныхъ Писаній, гдѣ Самъ Господь прилагаетъ это обозначеніе къ Своимъ ученикамъ: Указывая на учениковъ Своихъ, сказалъ: Вотъ мать Моя и братья Мои, ибо кто будетъ исполнять волю Отца Моего небеснаго, тотъ Мнѣ братъ (Мѡ. 12, 49 и 50; ср. Мѡ. 28, 10; Іоан. 20, 17). Къ выраженію *ὅχι ἐπιτιμῶνεται*—не стыдится—разбираемаго мѣста особенно относится Мѡ. 28, 10, гдѣ Господь прилагаетъ наименованіе «братія» къ недавно разсѣявшимся ученикамъ. Такимъ образомъ реченіе «братія» указываетъ на особую близость искупленнаго человѣчества ко Христу, которая имѣетъ не исключительно нравственнѣй, но и метафизическій смыслъ, коренясь въ воспріятіи Искупителемъ человѣческаго естества, что поставило и Его въ число *ισχυσηντων* (*πειρασθεντες*—*πειραζομένοι* 2. 18). Раввинская литература представляетъ примѣръ наименованія Израильтянъ друзьями Божіими, людьми, близкими къ Богу, но лишь въ немногихъ мѣстахъ книги *Sohar* Богоизбранному народу приписывается имя братіи Іеговы. Въ *Sohar* на книгу Левитъ читаемъ: Богъ называетъ Израильтянъ то рабами (Лев. 25, 55), то сынами (Второз. 14, 1), то братьями (Пс. 122, 8). Въ *Siphra* (комментаріи на книгу Левитъ) написано: Какъ люди—братья Божіи, по общему ли отцу или по общей матери? Не разумѣются ни тѣ, ни другіе, ибо Богъ безъ братьевъ какъ въ этомъ, такъ и въ будущемъ мірѣ; по-истинѣ же Онъ именуется братьями и друзьями праведниковъ, которые всегда исполняютъ волю Его сообразно закону—лидбаръ гаттора. Въ талмудѣ въ *Rosch haschschana* содержится такой назидательный примѣръ:

Если человѣку знакомъ богачъ, онъ ему кланяется, на бѣднаго же не обращаетъ вниманія и отказывается отъ знакомства съ нимъ, но Богъ, несмотря на рабство сыновъ Израилевыхъ въ Египтѣ, называетъ ихъ Своими близкими—народъ, близкій Ему (Пс. 148, 14). Въ Pirke Aboth замѣчается: Если кто-либо занимается изученіемъ закона на основаніи уваженія къ нему, то достоинъ многого, ибо именуется другомъ Божиимъ. У раввиновъ находимъ и принципиальныя разсужденія относительно права на почетное наименованіе братомъ вышшаго лица: въ Sota написано по поводу 28, 261 книги Хроникъ (Паралипоменонъ): И сталъ Давидъ на ноги свои и сказалъ: Послушайте меня, братья мои и народъ мой. Если Израильтяне—братья его, то почему именуешь ихъ народомъ? Если же они—народъ его, то почему именуешь ихъ братьями? Рабби Елеазаръ сказалъ: Давидъ думалъ, что въ случаѣ покорности онъ будетъ израильтянъ считать братьями, при противленіи же онъ будетъ поступать съ ними, какъ съ народомъ, которымъ должно управлять посредствомъ жезла. Въ Midrasch Tanhuma на Исходъ читаемъ: Моисей уважалъ Иисуса (Навина), ученика своего, какъ брата: онъ не сказалъ ему: избери мнѣ мужей, но сказалъ: избери *намъ* мужей, уравнивалъ его съ собою. Отсюда правило—дерехъ эрецъ: уваженіе къ ученику должно быть таковымъ, какъ уваженіе къ учителю, а уваженіе къ ближнему таковымъ, какъ уваженіе къ ученику. Въ таргумѣ на Пѣснь пѣсней (8, 1) сказано: Тогда откроется царь Мессія израильтянамъ, и они воскликнутъ: Приблизься и будь, какъ братъ, пойдемъ въ Иерусалимъ и прильпимся къ закону, какъ дитя къ груди матери. Однако слѣдуетъ замѣтить, что затемненная мысль раввиновъ не видѣла въ Мессіи Лица Божественнаго, а потому нѣтъ ничего особеннаго въ рѣчи раввиновъ о братствѣ Мессіи съ людьми.

Первая изученная нами Апостольская цитата говоритъ о Господѣ-Наставникѣ, но по вочеловѣченіи Господъ явился не только Учителемъ, созидающимъ царство Божіе Своимъ словомъ, но и всесовершеннымъ въ добродѣтели вторымъ Адамомъ, таинственно рождающимъ новое челоуѣчество; на эту сторону въ благодатной дѣятельности Христа и указываетъ дальнѣйшая цитация изъ книги Исаи. Апостоль, поставляя Христа сначала среди людей, какъ ихъ брата; теперь возвышаетъ Его среди нихъ, отмѣчая то, что впоследствии церковные писатели называли recapitulatio (Иринеи).

Каковъ частный источникъ цитаціи ветхозавѣтной Библии въ разбираемомъ мѣстѣ: одни останавливаются на соединеніи цитаты изъ 18 псалма или 2 Самуила съ цитатою изъ Исаи 8 главы, другіе считаютъ, что Апостоль цитируетъ оба мѣста изъ книги Исаи, причѣмъ или разбиваютъ цитаты на Исаи 12, 2 и 8, 18 или (такъ въ русскомъ переводѣ посланія) думаютъ, что цитированы смежныя мѣста Исаи 8, 17 и 8, 18. Сначала остановимся на допущеніи общаго источника для смежныхъ цитатъ, каковымъ могла бы быть книга Исаи. Первое изъ указанныхъ мѣстъ Исаи совершенно неприложимо къ Мессіи, такъ какъ слова: вотъ Богъ—спасеніе мое—уповаю на Него—влагаются пророкомъ въ уста народа, что видно изъ 1 стиха той же главы: И скажешь въ тотъ день: славлю Тебя Господи; Ты гнѣвался на меня, но отвратилъ гнѣвъ Твой и утѣшилъ меня. Что касается до втораго изъ указанныхъ мѣстъ, то непосредственная близость къ словамъ, составляющимъ послѣдующую цитату у Апостола, по нашему мнѣнію, говоритъ не въ пользу, но прямо противъ возможности цитаціи Апостоломъ въ первомъ случаѣ этого стиха изъ Исаи. Мы разумѣемъ *καὶ πάλιν* — и еще, поставленное между словами «Я буду уповать на Него» и «Вотъ Я и дѣти, которыхъ далъ Мнѣ Богъ», изъ чего открывается, что Апостоль привелъ данныя мѣста, какъ 2 отдѣльныхъ цитаты. Должно сказать, что и для сторонниковъ опровергаемаго нами предположенія затруднительность истолкованія съ ихъ точки зрѣнія *καὶ πάλιν* выступаетъ очевидно, особенно при сопоставленіи даннаго мѣста во 2 главѣ посланія къ евреямъ съ 5 стихомъ 1 главы того же посланія, гдѣ «и еще» вводитъ совершенно новую цитату, близкую лишь по смыслу съ первою (псаломъ 2, 7 и Сам. 7, 14). Люнеманнъ высказываетъ шаткое основаніе въ желаніи Апостола дробленіемъ цитаты сообщить большую убѣдительность ея содержанію. Блэкъ ищетъ основанія для постановки «и еще» среди словъ, взятыхъ въ контекстѣ 8 главы книги Исаи, въ ихъ содержаніи, освѣщавшемъ съ одной стороны отношеніе Мессіи къ Богу (Я буду уповать на Него), а съ другой—отмѣчавшемъ Его положеніе среди людей (Вотъ Я и дѣти). Конечно, такое логическое дѣленіе предполагаемаго какъ основа для Апостольской цитаціи мѣста изъ Исаи возможно, но тогда мы въ правѣ были бы ожидать не реченія «и еще», но «и далѣе», «и потомъ» и т. п.; во всякомъ случаѣ въ стилистикѣ и фразеологіи каждаго литературнаго памятника важны не

отвлеченныя соображенія критика, по его наблюденія надъ языкомъ сочиненія, между тѣмъ въ 5 стихѣ 1 главы Апостоль чрезъ *καὶ παλιν* соединяетъ именно двѣ различныхъ цитаты: иное было бы дѣло, если бы реченіе: «Я буду уповать на Него», нигдѣ не встрѣчалось въ Писаніи Ветхаго Завѣта, кромѣ 8 главы книги Исаи. Для объясненія дробленія цитаты изъ Исаи предполагаютъ примѣненіе литературнаго приѣма времени, несомнѣнные слѣды котораго находятъ въ произведеніяхъ эллинистовъ писателей и раввиновъ. Напримѣръ, у Филона цитируются 2 и 3 стихи 15 главы книги Бытія, какъ 2 отдѣльныхъ мѣста Писанія чрезъ постановку между ними при цитациі *καὶ παλιν*; въ талмудѣ въ *Berachoth* приводятся 15 и 16 стихи книги Нееміи, раздѣленные другъ отъ друга словомъ *вайіомеръ*, «и сказалъ», отсутствующимъ въ подлинникѣ. Однако ближайшее ознакомленіе съ употребленіемъ *καὶ παλιν* въ цитациі у древнихъ показываетъ, что оно вставляется при пропускѣ чего-либо въ контекстѣ цитируемаго мѣста, а не при непрерывности извлеченія, такъ у Филона въ вышеприведенномъ мѣстѣ (оно сообщено Ветштеніемъ) опущено реченіе подлинника «и сказалъ Авраамъ». Вставка «вайіомеръ» въ *Berachoth* и другихъ раввиническихъ трактатахъ не имѣетъ ничего сходнаго съ *καὶ παλιν*, являясь не разъединяющею, но, наоборотъ, соединяющею предыдущее съ послѣдующимъ. Въ самой Библии «и сказалъ»—обычная соединительная формула, нерѣдко преслѣдующая цѣль выдѣленія мысли, какъ посящей логическое удареніе. Итакъ мы признаемъ цитацию изъ разныхъ мѣстъ Библии Ветхаго Завѣта, но для оправданія своего взгляда приступимъ предварительно къ разбору содержанія цитаты. Начнемъ съ цитаты, взятой изъ книги Исаи.

Для уясненія смысла цитаты изъ Исаи 8, 18 обратимся къ ея контексту въ книгѣ пророка: Вотъ Я и дѣти, которыхъ далъ Мнѣ Богъ, какъ указанія и предзнаменованія во Израилѣ отъ Господа Саваога. Изъ предыдущей рѣчи пророка мы узнаемъ, что у него было два сына: по 3 стиху 7 главы—Шеаръ-Яшувъ, а по 3 стиху 8 главы—Магеръ Шалаль Хашъ-Базъ. Эти имена сыновей пророка имѣютъ символическое значеніе: первое имя Шеаръ Яшувъ значитъ—остатокъ возвращается, т. е. говорить о помилованіи, а второе имя Магеръ-Шалаль Хашъ-Базъ значитъ—спѣшить грабежъ, ускоряетъ добыча, т. е. свидѣтельствуетъ о грозящемъ бѣдствіи, вторженіи враговъ. Имена сыновей пророка были указаніями и пред-

знаменованіями для многовѣковой исторіи Израиля, наказывавшагося многократно языческими погромами, по предназначеннаго къ конечному помилованію. Въ 8 главѣ Исаии цитированныя Апостоломъ слова предваряются рѣчью Бога къ пророку, въ которой Онъ ободряетъ Своего слугу и научаетъ его не ходить путемъ народа. «Вотъ Я и дѣти, которыхъ далъ мнѣ Богъ»—составляетъ часть рѣчи пророка предъ народомъ, въ которой онъ исповѣдуетъ свою преданность Іеговѣ и въ дни тяжелаго испытанія, каковую раздѣляютъ съ нимъ и его сыновья. Эта рѣчь Исаии связана генетически съ ранѣе бывшимъ ему откровеніемъ: таковъ смыслъ словъ пророка въ текстѣ его книги, по ихъ типологическое значеніе отсюда мало выясняется, выступаетъ *сгux interpretationis*. Одни экзегеты разрѣшаютъ трудность изъясненія, какъ слова пророка о себѣ и своей семьѣ впадаютъ въ уста Мессіи. тѣмъ соображеніемъ, что у LXX передъ цитируемыми словами въ текстѣ книги пророка стоитъ καὶ ἐρεῖ, каковая интерполяція отличила лицо, слова котораго приводятся далѣе въ 8 главѣ, и отъ самого пророка (онъ говоритъ о себѣ въ первомъ лицѣ, а здѣсь форма глагола 3 лица) и отъ Іеговы, ибо къ Нему обращено восклицаніе: Я надѣюсь на Господа (ἐρεῖ поставлено LXX предъ 17 стихомъ 8 главы Исаи). такъ, говорятъ, мѣсто съ неопредѣленнымъ подлежащимъ должно было приобрѣсти таинственный Мессіанскій смыслъ. Противъ такой quasi-остроумной догадки достаточно указать на слабую связь Апостольской цитации съ текстомъ LXX (въ 22 псалмѣ διηγῶμαι у LXX, у Апостола παρρησιῶν, далѣе въ 18 псалмѣ—отсюда по нашему 2 цитата въ разбираемомъ мѣстѣ, ἐλπῶ у LXX, у Апостола πεποιθῶς ἐσομαι), кромѣ того случайное механическое происхожденіе цитаты совершенно противорѣчило бы тому глубоко проникновенному познанію ветхозавѣтныхъ Писаній, о каковомъ свидѣлствуетъ вся аргументація текстами въ посланіи къ евреямъ. Другіе толкователи останавливаются на символизмѣ имени пророка отца и его сыновей—Иешайягу—спасеніе Іеговы—спасаетъ Богъ—и 2 уже рассмотрѣнныхъ имени пророческихъ сыновей, говорящіе о карѣ и милости—спасаетъ Богъ, ибо идетъ гибель (грабежъ), по остатокъ возвращается—вотъ формула, въ которую развертываются 3 имени;—«вотъ Я и дѣти» она прикровенно свидѣлствуетъ о спасеніи отъ Мессіи. Не отказывая въ достоинствѣ экскурсамъ въ область библейской ономагологіи, скажемъ, что ближе къ дѣлу рассмотреть не только

имена пророка и его сыновей, но самый актъ рожденія дѣтей у пророка по даннымъ его книги. Къ пророчественному служенію Исаи относилось и рожденіе дѣтей, какъ это видно изъ начала 8 главы, въ которой рожденіе у пророка сына отъ пророчицы поставлено въ связь съ предшествовавшимъ откровеніемъ Богомъ пророку имени имѣвшаго быть зачатымъ младенца: И сказалъ мнѣ Господь: возьми себѣ большой свитокъ и начертай на немъ человѣческимъ письмомъ Магеръ-Шалалъ Хашъ Базъ... и приступилъ я къ пророчицѣ, и она зачала и родила сына, и сказалъ мнѣ Господь: нареки имя ему Магеръ Шалалъ Хашъ Базъ. Мы знаемъ о символическихъ дѣйствіяхъ Осіи, заключавшихся во вступленіи въ бракъ; здѣсь у Исаи символическій характеръ носитъ дѣторожденіе. Подобно ветхозавѣтному пророку и Мессія имѣлъ рождать (тайнственнымъ путемъ) чада Божіихъ (Іоан. 1, 12; 3, 7 и другія мѣста), не ограничиваясь дѣятельностью Наставника, и эти рождаемая Мессіею чада должны были, подобно дѣтямъ пророка, быть символами, предзнаменованіемъ для грядущаго, воплощая въ себѣ всѣ возвышенныя черты нравственнаго всыновленія Богу: рожденный отъ Бога побѣждаетъ міръ, ибо вѣруетъ, что Иисусъ—Сынъ Божій; рожденный отъ Бога не дѣлаетъ грѣха, потому что сѣмя Его въ немъ пребываетъ, и онъ не можетъ грѣшнить, потому что рожденъ отъ Бога (1 Іоан. 3, 9 и 5, 4),—эти черты апокатастасиса, возстановленія первобытной нравственно-физической чистоты являютъ міру дѣти Христа, Его ученики и послѣдователи, а потому и они въ своей земной жизни—предзнаменованія царства славы. Тѣ толкователи, которые склонны видѣть въ наименованіи «дѣти», *которыхъ далъ Мнѣ Богъ*, указаніе на учительную дѣятельность Мессіи, въ мысли о возрожденіи тайнственнымъ путемъ, останавливаются между прочимъ на Sanhedrin, гдѣ сказано слѣдующее о наименованіи «дѣти» въ переносномъ смыслѣ (при допущеніи возрожденія смыслъ реченія «дѣти» является буквалистическимъ: рѣчь идетъ о новомъ рожденіи, о новой эрѣ бытія. Если кто-либо наставляетъ въ законѣ сына своего ближняго, то онъ занимаетъ въ отношеніи ученика такое мѣсто, какъ былъ бы его природнымъ отцомъ, ибо написано: Это родъ Моисея и Аарона (Числь 3, 1), и далѣе: вотъ имена сыновей Аарона, отсюда слѣдуетъ, что плотскихъ сыновей Аарона Моисей наставлялъ въ законѣ, почему и названы дѣти Аарона—родомъ Моисея. Несобственное значеніе реченій — отецъ и

дѣти всѣмъ понятно, но не допустима широкая метафоричность образовъ въ Мессіанскихъ мѣстахъ. Когда говоримъ, что подъ дѣтьми дщери Вавилонской въ псалмѣ: На рѣкахъ Вавилонскихъ можно подразумѣвать зародыши и всходы злыхъ мыслей и дѣйствій, то это вполнѣ возможно, однако священный писатель несомнѣнно говорилъ о жителяхъ Халдеи, такъ и въ Мессіанскихъ образахъ дозволимо разсмотрѣніе ихъ чрезъ призму зоологін, но это не мѣшаетъ имъ отличаться и чистѣйшимъ реализмомъ.

Теперь скажемъ о первой части цитациі въ 13 стихѣ 2 главы посланія къ евреямъ: я буду уповать на Него. Какое предназначеніе подлежащей нашему разбору цитаты въ ряду смежныхъ библейскихъ цитатъ? Если первая цитата изъ 22 псалма отбѣняетъ, благодаря вступительнымъ словамъ Апостола, Богочеловѣческую природу Христа (не стыдится и т. д.), а послѣдняя, говорить объ истинномъ Его человѣчествѣ, на чемъ зиждется тайна благодатнаго возрожденія вѣрующихъ въ Искупителя, распятаго на крестѣ и воскресшаго плотію, то средняя цитата относится и къ небесному Учителю и къ страждущему Искупителю. Филонъ въ сочиненіи *Quis rerum divinarum heres* ставитъ упованіе въ число наиболѣе существенныхъ проявленій человѣческой природы. Еврейское реченіе *тиква* (תקוה), соотвѣтствующее греческому *ἐλπίς*, по производству отъ *кава* (קוה) означаетъ направленіе, правило, или собраніе, т. е. это—нѣчто, опредѣляющее дѣятельность, руководствующее, съ другой стороны узелъ психическихъ проявленій; интеллектуальная, эмоціональная и волюнтаристическая сферы человѣческой психики объединяются въ понятіи «надежда»; недаромъ LXX слово надежда *тиква* иногда передаютъ чрезъ онтологическое *ὑποστάσις*, а поэтому въ указаніи на Христа, какъ уповающаго, дамы самыя реальныя черты Его истиннаго человечества, и понятіе «братіе Христа» изъ области нравственной вводится въ сферу чувственнаго. Касательно мѣста нахождения цитируемыхъ Апостоломъ словъ можно быть различнаго мнѣнія: они встрѣчаются въ 18 псалмѣ стихъ 3 и въ 2 Самуила 22 главѣ стихъ 3. По переводу LXX въ первомъ изъ указанныхъ мѣсть читается *ἐλπῶ*, а во второмъ *πεποιθώς εσομαι*, что совпадаетъ съ чтеніемъ у Апостола; кромѣ того между обоими предполагаемыми источниками замѣчается близость по содержанію. По отношенію къ Мессіанскому характеру 18 псалма опредѣленно высказывались древніе писатели.

Аоапасій Александрійскій и Осодорить усматривали въ описанной въ псалмѣ побѣдѣ теократическаго царя надъ врагами. образъ торжества церкви Христа надъ іудеями и язычниками. Иеронимъ замѣчалъ: весь этотъ псаломъ подъ видомъ рѣчи о Давидѣ говоритъ о Христѣ. Августинъ считалъ 2 стихъ 18 псалма: Возлюблю Тебя, Господи... за молитвенное обращеніе повозавѣтной церкви совмѣстно съ ея Главою, Христомъ. Таргумъ подписывалъ 18 псаломъ, какъ воспѣтый Давидомъ въ пророческомъ духѣ—бинвуа. Въ талмудическомъ трактатѣ Berachoth по поводу 51 стиха псалма сказано: «творящій милость помазаннику Своему, Давиду» относится къ Мессіи, ибо имя Его—Давидъ. Въ мидрашѣ на книгу Притчей (Midrasch Mischle) читаемъ: Рабби Гунна сказалъ: Мессія именуется Давидомъ... и слѣдуетъ цитация въ подтвержденіе изъ 18 псалма (ст. 51 величественно спасающій царя и т. д.). Отысканіе псаломскаго дати облегчается помѣщеніемъ его въ текстѣ 2 книги Самуила (глава 22), хотя здѣсь псаломъ имѣетъ своеобразную редакцію, впрочемъ Ленгерке установилъ близость чтеній въ обоихъ мѣстахъ, дающихъ только графическія (въ стихѣ 11) и лексическія варианты; небольшія опущенія во 2 Самуила объясняются какъ стилистическія исправленія ради сжатости и большей выразительности рѣчи (напримѣръ, въ стихѣ 7 и въ стихѣ 15) или уничтоженія аллитерации. Въ 22 главѣ 2 книги Самуила благодарственная пѣснь Давида, составляющая 18 псаломъ, помѣщена среди повѣствованій о битвахъ съ Филистимлянами (главы 21 и 23), и всего естественнѣе видѣть въ современной славѣ еврейскаго оружія ближайшій поводъ для царственнаго псалмопѣвца взлить свое чувство благодарности за Божественную помощь, причемъ, пророчески созерцая грядущее полное истребленіе язычества при явленіи своего благословеннаго Потомка, царь уже какъ бы переживалъ отдаленное еще торжество теократіи надъ всѣмъ враждебнымъ царству Іеговы и Его Мессіи. Если образъ 3 ст. псалма — щитъ мой или образъ стиха 6—сѣть смерти—напоминаютъ о недавнихъ битвахъ съ Филистимлянами, то мы не находимъ ничего въ псалмѣ являвшагося бы отзвукомъ послѣднихъ лѣтъ Давидова царствованія, когда онъ, по замѣчанію нѣкоторыхъ толкователей, могъ окинуть общимъ взоромъ свое земное странствованіе, съ отрадою останавливаясь на многочисленныхъ слѣдахъ Божественнаго промысленія въ его жизни, Единственнымъ основаніемъ для приписанія Давиду составленія

18 псалма уже въ старости служатъ начальныя слова слѣдующей за псалмомъ 23 главы 2 Самуила, гдѣ приводятся по дѣписателю *послѣднія* слова Давида, по еврейское ахаронъ можетъ означать и не послѣдній, а вообще послѣдующій. Съ другой стороны цѣтъ основаній и для отнесенія генезиса псалма къ началной исторіи Давидова царствованія. Замѣчанія въ стт. 21, 23, 24 о чистотѣ рукъ Давида, о правдѣ его, о соблюденіи имъ уставовъ и даже о непорочности,—считаются мало гармонирующими съ исторіею паденія Давида съ Вирсавіею, но было бы напраснымъ видѣть въ псалмѣ автобіографію Давида; онъ писалъ, какъ пророкъ, и только идейная сторона въ его жизни и государственной дѣятельности могла находить отраженіе въ псаломской лирицѣ. Въ 18 псалмѣ и псалмодической пѣсни въ 22 главѣ 2 Самуила сосредоточены, какъ въ свѣтовомъ фокусѣ, всѣ свѣтлые лучи Мессіанскихъ ожиданій Давида послѣ его воцаренія надъ Израилемъ; въ немъ говорить сознаніе теокретическаго царя, обласканнаго Иеговою и увѣнчаннаго многими побѣдами надъ окрестными язычниками. Въ псалмѣ, по Апостолу, какъ бы говорить Самъ Мессія, какъ царь Іудейскій (Матѣ. 2, 2), причемъ общечеловѣческія черты въ Мессіанской концепціи псалма ясно указывали на воплощеніе. Упованіе на Бога неразрывно соединено съ молитвою, и Евангельскія повѣствованія говорятъ о молитвѣ Христа: Хочу, чтобы тѣ, которыхъ Ты далъ Мнѣ, были со Мною, да видятъ славу Мою (Іоан. 17, 24),—вотъ просительная молитва Христа; славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли (Матѣ. 11, 25).—вотъ молитва славословія изъ устъ Спасителя. Упованіе *πεποιθως* Христа открывается и у гроба Лазаря и на Голгоѣѣ и въ тяжеломъ подвигѣ въ Геосиманіи.

Настоящій отдѣлъ посланія къ евреямъ въ связи съ контекстомъ 2 главы обусловленъ богословіемъ Апостола въ 1 главѣ посланія: явленіе Абсолютнаго, какимъ характеризовалъ Логосъ Христосъ въ 1 главѣ посланія, какъ Сынъ, въ видѣ чловѣка могло побудить склониться къ докетизму въ воззрѣніи на Его чловѣческое естество, поэтому послѣ сообщенія метафизическихъ чертъ Лица Христа, какъ истиннаго Бога, Апостоль учить съ такою же энергіею о Сынѣ Божіемъ, какъ объ истинномъ чловѣкѣ. Въ отношеніи ученія о Лицѣ Христа мысль толкователя должна осмотрительно двгаться по мосту между антиподами въ сужденіи: мечтательнымъ докетиз-

момъ и монофизитствомъ съ одной стороны и ультрареалистическимъ эвѳонействомъ и несторіанствомъ съ другой—Сынъ среди сыновъ—вотъ сокращенная формулировка проблемы историческаго богословія. Съ высотъ спекуляціи она должна быть низведена въ наземныя области сотеріологій, внѣ связи съ которою она непостижима (Римл. 8, 9—17).

Е. Воронцовъ.

Первый польскій сеймъ послѣ убійства Юсафата Кунцевича *).

СЕЙМЪ открылся 6 февраля 1624 года королевскою пропозиціею, посвященною общему обзору вѣдшней политики. Понимая отяготительность для шляхты частаго созыва сеймовъ, король, по его словамъ, все время выжидалъ, какія будутъ послѣдствія недавно заключеннаго съ турецкимъ императоромъ мира и какой успѣхъ будутъ имѣть инфлянтская и казацкая комиссіи. Но пока онъ выжидалъ, значительная часть короны польской оказалась разоренной огнемъ и мечомъ невѣрныхъ, а изъ обѣихъ комиссій ни одна не состоялась. Королю ни чего болѣе не оставалось, какъ скорѣе созвать сеймъ... Въ пропозиціи подробно говорилось о вѣдшнихъ опасностяхъ. Упомянуто было въ ней и о внутреннемъ своеволіи. Король говорилъ, что онъ дѣлалъ все, что было въ его силахъ, для обузданія своевольныхъ скопищъ, и потому, для него очень обиденъ злой извѣтъ, будто они собирались съ его вѣдома и по его предложенію. Никто (негодовалъ король) не можетъ этого доказать... Въ заключеніе сеймовой пропозиціи высказана была увѣренность, что земскіе послы позаботятся надлежащимъ образомъ и о внутренней, и о вѣдшной безопасности государства ²⁴).

Въ отвѣтной на королевскую пропозицію рѣчи маршалокъ посольской избы, брестскій староста, Янъ Ловицкій, старался

*) Окончаніе. См. январь.

²⁴) Рук. библ. главнаго штаба въ Петербургѣ, № 37550 (по печатному каталогу книгъ), л. 94—97.

обрисовать общее печальное положеніе государства, какимъ представлялось оно сознанію шляхты. Простеръ Господь Богъ, говорилъ онъ, руку гнѣва своего надъ Польшей, пославши на нее моровое повѣтріе, едва не проникшее въ самый дворецъ королевскій. Земля не даетъ въ ней плода своего. Къ этому нужно присоединить вѣшнія опасності, о которыхъ король извѣщаетъ шляхту. Больно сердцу, когда видишь печальную гибель братьевъ отъ татарскихъ набѣговъ. Нѣкогда цвѣтущая Роксоланія разорена. Ничѣмъ не останаовить ярости невѣрныхъ, ни военными средствами, ни издавна практикующимися способами пріязни и щедрости. Густавъ-Адольфъ, завладѣвшій сначала наслѣдственнымъ государствомъ короля, потомъ, въ гонимую угрожавшей всему христіанству турецкой напасти, захватилъ часть самого литовско-польскаго государства. Наконецъ, ко всему этому присоединился еще конспиративный союзъ внутреннихъ своевольниковъ, безчестно рыскающихъ всюду, производящихъ насилія и грабежи. И не оказывается узды на эту неслыханную дерзость...

Нарисовавши такую печальную картину современнаго состоянія Польши, маршалокъ утѣшалъ короля тѣмъ, что и прежде не разъ уже Польша переживала такія печальныя времена, но что они по милости Божіей всякій разъ смѣнялись днями радости, что и въ продолжительное царствованіе короля не мало уже видѣла Польша радости и счастья, что эти радость и счастье для нея, несомнѣнно, опять возвратятся. Онъ только просилъ короля, отъ лица посольской избы, съ обычной своей отеческой любовью постараться о томъ, чтобы Польша перестала быть крѣпкою только заднимъ умомъ, чтобы она сдѣлала на сеймѣ основательныя постановленія, чтобы она избавила свои владѣнія отъ печальной необходимости быть постоянной добычей невѣрныхъ, чтобы она привела казаковъ въ порядокъ и послушаніе, чтобы, возвративши отъ шведовъ инфлянтскую провинцію, возстановила въ ней костелы, справедливость, прежнихъ властей и проч. Рѣчь маршалка оканчивалась выраженіемъ надежды на то, что король искоренитъ въ государствѣ внутреннее своеволіе, возстановитъ въ немъ силу шляхтскихъ правъ и привилегій, водворитъ порядокъ въ управленіи ²⁵⁾.

Приведенная нами въ краткомъ изложеніи рѣчь сеймоваго

²⁵⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Пол., Ф. II. № 42. л. 37—39.

маршалка не заключала въ себѣ ничего особенно обиднаго для короля. Она, повидимому, не предвѣщала сильной сеймовой бури. Но сеймовый маршалокъ, какъ оказалось вскорѣ, въ первой своей официальной сеймовой рѣчи просто заплатилъ словесную дань старому обычаю, не позволявшему начинать сеймъ прямо съ горькихъ и жесткихъ словъ королю. Въ дѣйствительности же надъ головой центральнаго польскаго правительства собиралась на сеймѣ сильная буря своеобразнаго шляхетскаго характера. Вопросы внѣшней политики интересовали земскихъ пословъ совсѣмъ не въ такой мѣрѣ, какъ разные внутренніе вопросы, затрогивавшіе пресловутую шляхетскую золотую вольность. И тотъ же маршалокъ Ловицкій, какъ увидимъ ниже, въ дальнѣйшихъ своихъ рѣчахъ перешелъ уже на совсѣмъ иной тонъ. Старыя шляхетскія подозрѣнія относительно особой, личной политики Сигизмунда III, столь сильно себя заявившія въ первыя два десятилѣтія его царствованія, какъ бы вновь воскресли къ жизни. Недовольство сеймоваго шляхетскаго представительства этою политикою Сигизмунда, нѣсколько задержанное въ своемъ развитіи въ непосредственно слѣдовавшіе затѣмъ годы, вышло опять наружу, нашедши для себя реальный объектъ борьбы.

На аренѣ шляхетско-сеймовой борьбы съ Сигизмундомъ впервые на интересующемъ насъ сеймѣ всплыли два своеобразныхъ дѣла: 1) дѣло о предоставленіи Сигизмундомъ вакантнаго (послѣ смерти Симона Рудницкаго) вармійскаго (въ польской Пруссіи) епископства своему сыну, королевичу Яну Альбрехту и 2) дѣло о покупкѣ королевою Констанціею (за шестьсотъ тысячъ польскихъ злотыхъ) у Ник. Комаровскаго Живецкаго графства. Въ виду избирательности польскаго королевскаго престола, вполне естественно было состарѣвшемуся уже Сигизмунду III (потерявшему изъ-за него свой наследственный шведскій престолъ) позаботиться о такомъ или иномъ матеріальномъ обезпеченіи своей семьи. Избраніе послѣ его смерти въ польскіе короли его сына Владислава не могло считаться дѣломъ безусловно обезпеченнымъ²⁶⁾. Но литовско-

²⁶⁾ По свидѣтельству Пясецкаго, правительница Бельгіи въ 1624 г. перехватила и переслала Сигизмунду III письма польскихъ пановъ (между прочимъ литов. польнаго гетмана Хр. Радивида), въ которыхъ они проектировали избрать на польскій престолъ брата французскаго короля (Piasecius, *Chronica gestorum in Europa singularium* (Cracoviae, 1649) p. 369; ср. Woycicki, *Pamiętniki*, I, 116).

польская шляхта, сама въ такой сильной степени проникнутая духомъ кровно-семейной привязанности, не хотѣла понять естественнаго чувства родственной любви у своего короля. Забывши разницу въ положеніи Сигизмунда Ваза и Ягеллоповъ, она взглянула на оба вышеуказанныхъ дѣла исключительно съ точки зрѣнія польскаго государственнаго права. Земскіе послы на сеймѣ 1624 года, возражая противъ представленія вармійскаго епископства Япу Альбрехту, ссылались на то, что по польскимъ государственнымъ законамъ сыновья короля не могутъ вообще занимать сенаторскихъ и министерскихъ должностей (вармійскій епископъ занималъ первое мѣсто въ числѣ польскихъ сенаторовъ отъ Пруссіи). Указывалось еще и на то, что королевичъ не достигъ совершеннолѣтія (ему было всего лишь девять лѣтъ). Повидимому, существовало среди шляхты какое-то опасеніе, что вармійское епископство можетъ отпасть отъ польскаго государства. Покупку королевскою Живецкаго графства земскіе послы также находили противною польскимъ государственнымъ законамъ, воспрепятствовавшимъ королю и королевѣ приобрѣтеніе земельной собственности въ Польшѣ. Шляхта боялась, что короли, владѣя наследственной земельной собственностью, станутъ по отношенію къ ней болѣе независимыми. Въ шляхетскихъ кругахъ существовала боязнь, какъ бы въ случаѣ междуцарствія Живецкій округъ не сталъ мѣстомъ сосредоточенія иностранной арміи, призванной повліять на исходъ выборовъ. Боялись, наконецъ, и того, чтобы этотъ округъ съ теченіемъ времени совсѣмъ не былъ оторванъ отъ Польши. Нужно имѣть въ виду, что этотъ округъ, занимавшій пространство земли въ десять миль длиною и въ шесть миль шириною, лежалъ на самой границѣ Польши съ Силезією и Венгріей (въ 8 миляхъ отъ Кракова)²⁷).

Изъ старыхъ вопросовъ, нѣсколько уже лѣтъ волновавшихъ шляхетскихъ представителей, особенную остроту получили на сеймѣ 1624 года вопросы о лисовчпкахъ. Унизительно для достоинства королевской власти (говорилъ маршалокъ по-сольской избы), оскорбительно для чести польскаго народа, что императоръ безъ вѣдома, можетъ быть, короля и ужъ, навѣрное, безъ вѣдома польскихъ государственныхъ чиновъ, шлетъ въ Польшу, точно въ подвластную ему страну, своихъ агентовъ, зоветъ людей на свою службу, выдаетъ имъ патенты,

²⁷) Paisecius, 368—369 (Woyciecki, I, 114). Szelaowski, 270.

точно своимъ подданнымъ, выводить тысячи поляковъ для участія въ нѣмецкой войнѣ. А дерзость, своеволие и насилія этихъ людей дошли до того, что никто уже въ своемъ домѣ не можетъ быть спокойнымъ. Чтобы усмирить ихъ, нужны не законы, а оружіе. Становится необходимымъ имѣть наготовѣ въ всѣхъ воеводствахъ и уѣздахъ извѣстное количество вооруженныхъ людей, чтобы они защищали шляхетскіе дома отъ насилій этихъ нахаловъ... Маршалокъ просилъ короля не вмѣшиваться въ нѣмецкую войну, не посылать императору помощи, обратиться къ императору съ представленіемъ не нарушать правъ польскаго государства ²⁸).

Кромѣ отмѣченныхъ выше, на сеймѣ 1624 года всплылъ нѣкій рядъ другихъ вопросовъ, давно откладывавшихся отъ сейма до сейма. Посольская изба обнаружила большую настойчивость въ своихъ требованіяхъ. Возбужденіе и раздраженіе противъ короля росли съ каждымъ днемъ. Можно было опасаться разрыва сейма. Сами сенаторы совѣтовали королю проявить нѣкоторую уступчивость по отношенію къ требованіямъ посольской избы. Уступая ихъ совѣтамъ, Сигизмундъ старался успокоить земскихъ пословъ своими деклараціями по нѣкоторымъ, наиболѣе возбуждавшимъ политическія страсти, вопросамъ. Относительно вармійскаго епископства онъ заявилъ посламъ, что королевичъ Янъ Альбрехтъ, когда достигнетъ совершеннолѣтія, приметъ посвященіе въ епископскій санъ и, прежде чѣмъ займетъ мѣсто въ сенатѣ, принесетъ присягу въ вѣрности польскому государству. Въ тѣхъ же видахъ успокоенія земскихъ пословъ, Сигизмундъ замѣстилъ нѣкоторыя вакантныя государственныя должности. Но все это не уничтожило рѣзкой оппозиціи посольской избы. Она продолжалась съ неослабѣвющею силой до конца сейма. Въ послѣдній день его изъ-за лисовчиковъ споры продолжались всю ночь (до разсвѣта) ²⁹). Нѣкоторые коронные и литовскіе земскіе послы (числомъ 36) составили на другой день постлѣ окончанія сейма особую протестацію по поводу отношенія правительства къ требованіямъ посольской избы. Вѣной они заявляли, что не вслѣдствіе ихъ нерадѣнія не получили на сеймѣ удовлетворенія общественныя требованія. Они

²⁸) Niemcewicz. Dzieje panowania Zygmunta III, t. III, str. 427—430.

²⁹) Piasecius, 369; Szelągowski, 273. Сеймъ окончился въ половинѣятаго утра 27 февраля (рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV, № 138, л. 7).

шесть разъ въ продолженіе сейма представляли ихъ королю отъ лица посольской избы, но все напрасно. Большого труда имъ стоило добиться даже написанія рецесса. Просьбы финансоваго характера и разные другіе пункты, столь важные для государства и обывателей его, не были осуществлены, отчасти «по обычному нашему несчастью», отчасти по краткости времени. Только нѣсколько вещей улажено: оборона Украины отъ татаръ, внутренняя оборона отъ своевольныхъ скопищъ, способъ предупрежденія Ифлянтской опасности...³⁰⁾.

Въ конституціи относительно внутренней обороны отъ своевольниковъ, прежде всего, констатировался тотъ фактъ, что множество своевольныхъ людей осмѣлилось, вопреки волѣ короля, съ военными знаменами уйти немалыми отрядами за границу, въ чужія государства. При этомъ и обывателямъ польскихъ земель они причинили великій вредъ и тяготу, обиды и насилія. Опасаясь повторенія подобныхъ же поступковъ при возвращеніи ихъ домой, сеймъ опредѣлилъ усилить мѣры строгости относительно ихъ. Каждый изъ нихъ, безъ особаго объ этомъ королевскаго объявленія, признавался лишеннымъ чести, и всякій обыватель безнаказанно могъ схватить его и убить, взять себѣ его движимое имущество, а на недвижимое имущество и денежные капиталы выхлопотать себѣ право наслѣдованія, какъ на имущество выморочное, Кто бы былъ баннитомъ (изгнаннымъ изъ отечества) и убилъ такого своевольника, тотъ за это одно становился свободнымъ отъ банниціи³¹⁾. Всѣ участники сейма (по словамъ сеймовой конституціи) находили, что противъ своевольныхъ скопищъ недостаточно однихъ законовъ, что противъ нихъ необходимо дѣйствовать оружіемъ. Но тогда какъ одни тутъ же,

³⁰⁾ Собр. авторг. Имп. Публ. Вибл., № 126, л. 15—16. Протестація внесена была служившимъ у кн. Хр. Радивила шляхтичемъ Коссаковскимъ 27 марта 1624 г. въ новгородскія городскія книги. Въ числѣ подписавшихъ протестацію были кн. Хр. Збаражскій, кн. Хр. Радивиль, Адамъ Кисель (волин. посолъ), Сам. Горскій—Друцкій (мин. посолъ).

³¹⁾ Литовскіе земскіе послы конституцію относительно своевольныхъ людей «взяли до братьевъ». Особая о нихъ литовская конституція гласила такъ: Въ виду того, что не только въ Коронѣ, но и въ вел. княжествѣ Литовскомъ шляхетскому сословію и городамъ творятся великія обиды со стороны скопищъ своевольныхъ людей, послы вел. княжества Литовскаго, желая основательнѣе положить предѣлъ этому своеволію, переносятъ это дѣло на реляціонны (послѣсеймовыя) сеймики своихъ воеводствъ, земель и повѣтовъ (Vol. leg., III, 226).

на сеймѣ, отыскали и установили способы борьбы съ ними, другіе отложили установленіе ихъ до совѣта съ братьями. Въ виду этого сеймъ назначилъ особые послѣсеймовые сеймики (три недѣли спустя послѣ окончанія сейма), съ тѣмъ, чтобы на нихъ установлена была дальнѣйшая дѣйствительная оборона, и избраны были для этого и представлены къ королевскому утвержденію ротмистры. Вооруженныя силы противъ своевольниковъ, которыя будутъ собраны въ воеводствахъ, только противъ нихъ, а не противъ кого-либо другого и должны быть направляемы королемъ. Сеймъ однако обѣщаль помилованіе тѣмъ изъ своевольниковъ, которые ушли за границу не по собственному почину, а по подстрекательству другихъ, но подъ тѣмъ условіемъ, что они возвратятся домой, каждый поодиночкѣ, не позже 12 недѣль послѣ опубликованія настоящей конституціи и, явившись въ ближайшій городъ, добровольно отдадутъ себя въ руки правосудія, обяжутся впредь ничего подобнаго не дѣлать, это обязательство свое на дѣлѣ выполнять и заслужать такимъ путемъ прощеніе со стороны короля. Но помилованіе не должно имѣть мѣста по отношенію къ предводителямъ своевольныхъ скопищъ, а также по отношенію къ тѣмъ, кто шелъ съ ними только до границы и отъ нея съ награбленнымъ добромъ воротился домой, и по отношенію къ тѣмъ, которые уже раньше осуждены были на лишеніе чести и имущества и изгнаніе. Относительно нихъ должны оставаться въ силѣ конституціи прежнихъ сеймовъ, въ частности сейма 1623 года: у шляхтичей земельныя владѣнія ихъ должны быть конфискованы и отданы другимъ, нешляхтичи должны быть казнены смертью. Въ виду множества осужденныхъ тремя послѣдними сеймами на безчестіе, сеймъ 1624 года опредѣлилъ разослать списки ихъ во всѣ города къ свѣдѣнію шляхты.

Наиболѣе пострадавшія отъ лисовчиковъ воеводства краковское, познанское и сѣрадзское и земля велюнская во время самого сейма 1624 года составили свои особыя опредѣленія относительно нихъ. Эти опреѣленія были одобрены сеймомъ и внесены въ списокъ его конституцій (вѣроятно, какъ образецъ для другихъ воеводствъ). Эти воеводства установили, каждое въ своихъ предѣлахъ, особое войско (*zotnieryz powiatowy*) для преслѣдованія всякаго рода своевольниковъ. Это войско должно было дѣйствовать въ теченіе года или до будущаго сейма, если окажется въ томъ нужда. Войско должно быть

такого количества, содержать какое дозволять размѣры палатовъ, назначенныхъ на это каждымъ воеводствомъ. Оно будетъ состоять подъ высшею властью двухъ полковниковъ, назначенныхъ королемъ (одного для Великой Польши, другого для Краковской земли), на которыхъ и возлагалось все дѣло преслѣдованія и истребленія своевольныхъ скопищъ. Если бы эти полковники съ собраннымъ подъ ихъ властью войскомъ оказались не въ силахъ справиться съ этимъ дѣломъ, вся шляхта вышеупомянутыхъ воеводствъ, по приказу короля, а въ случаѣ нетерпящей отлагательства опасности, просто по ихъ зову, должна была собраться въ назначенныя ими время и мѣсто для борьбы съ своевольниками. Кто не явится на зовъ полковника, подлежитъ штрафу (въ 2,000 гривень)³²⁾.

Строгость мѣръ, принятыхъ сеймомъ противъ лисовчиковъ, показываетъ, съ какимъ безпокойствомъ сеймовое шляхетское представительство смотрѣло на своеобразныя отношенія правительства Сигизмунда III къ имп. Фердинанду II. Руководителямъ этого представительства, очевидно, ясна была внутренняя связь ихъ и съ татарско-турецкими, и съ шведскими дѣлами.

Польско-турецкія отношенія ко времени сейма 1624 года сложились такимъ образомъ, что не могли возбуждать особеннаго безпокойства у шляхетскаго сеймоваго представительства. Что же касается всегда для него особенно безпокойныхъ татарскихъ отношеній, то во время самаго интересующаго насъ сейма оно порадовано было побѣдой надъ южными хищниками короннаго гетмана Стан. Конецпольскаго. Эта побѣда одержана была имъ 6 февр. 1624 г. подъ Шманьковцами (возлѣ Скалы, въ Подольскомъ воеводствѣ). Отбиты были у нихъ польскіе плѣнники. Много татаръ перебито, много взято въ плѣнъ. Едва избѣгнувъ плѣна сыпъ мурзы Кантемира (татары котораго собственно и ворвались въ Подолію)³³⁾. Сеймъ въ особой конститунціи выразилъ благодарность гетману Конецпольскому и велѣлъ выдать ему изъ государственныхъ сборовъ тридцать тысячъ польскихъ злотыхъ³⁴⁾.

Побѣда Конецпольскаго надъ татарами сама по себѣ могла настроить участниковъ сейма болѣе или менѣе оптимистиче-

³²⁾ Vol. leg., 223--224.

³³⁾ Kwartalnik Historyczny, 1892, I, 97—99, Rozprawa z Tatury St. Koniecpolskiego w roku 1624.

³⁴⁾ Vol. leg., III, 225.

ски по отношенію къ дѣлу обороны южной границы. Образованію такого оптимическаго настроенія на сеймѣ 1624 года долженъ былъ поспособствовать и кн. Христ. Збаражскій, бывшій польскій посоль въ Константинополь (1622—1623 г.), заключившій самый польско-турецкій договоръ ³⁵). Опъ сообщил сейму о полномъ упадкѣ Турецкой имперіи при послѣднихъ султанахъ, и въ правительственномъ, и въ экономическомъ, и въ военномъ отношеніи. Весь турецкій флотъ, говорилъ опъ, состоитъ изъ шестидесяти съ небольшимъ галеръ, на каждой изъ которыхъ находится менѣе ста воиновъ (изъ сотни ихъ, впрочемъ, едва шестьдесятъ имѣютъ ружья). На долю Чернаго моря приходится не болѣе 20 галеръ. Морское турецкое войско, жалкое и необученное, состоитъ по большей части изъ грековъ и цыганъ, которые почти всегда передъ битвой обращаются въ бѣгство, а казаковъ такъ боятся, что едва не издыхаютъ на берегу тѣхъ, кто долженъ идти противъ нихъ. Морскія крѣпости плохо устроены, гарнизонъ въ нихъ слабъ, состоитъ попреимуществу изъ стариковъ и тѣхъ, кто боится войны ³⁶).

Сеймовая конституція, озаглавленная «содержаніе кварцянаго войска», начиналась заявленіемъ, что миръ съ турецкимъ императоромъ и съ татарскимъ ханомъ уже заключенъ и ратификованъ. Вслѣдъ за этимъ она однако прибавляла, что, не смотря на это, своевольные люди съ обѣихъ сторонъ не перестаютъ нарушать миръ, производя нападенія и причиняя убытки. Въ виду этого, сеймъ и нашелъ нужнымъ позаботиться всетаки объ оборонѣ южныхъ границъ государства и назначилъ на годъ жалованіе кварцяному войску (подробности чего опредѣлены особымъ письменнымъ актомъ, подписаннымъ сенаторами, маршалкомъ посольской избы и двѣнадцатью земскими послами и положеннымъ на храненіе въ государственнѣй архивъ). Но жалованье это не представляло собой чего-либо чрезвычайнаго. На оборону Украйны назначенъ былъ сеймомъ (какъ сказано прямо въ налоговомъ универсалѣ), «обычный налогъ лановый съ чоповымъ...» и проч. Кромѣ

³⁵) Сеймъ особой конституціей благодарилъ кн. Збаражскаго по несеннымъ имъ труды и издержки. Благодарилъ сеймъ и Хр. Серебряковича за позднѣйшіе труды по тому же дѣлу (Vol. leg., III, 226.

³⁶) Chomętowski, „Książę Krzysztof Zbaraski“ (Biblioteka Warszawska, 1865, IV, 476—478; И. А. Кулишъ, Матеріалы для исторіи воосоединенія Руси. т. I (М., 1877), стр. 117—118.

кварцянаго войска, сеймъ рѣшилъ обратить на защиту Украйны даточныхъ людей (wуbгaнcow). Наконецъ, онъ выразилъ надежду на то, что послѣдники краковскаго каштеляна кн. Януша Острожскаго выставятъ на оборону Украйны шесть сотъ челоуѣкъ, и что другихъ шестьсотъ челоуѣкъ выставятъ на свой счетъ державцы украинскихъ королевскихъ староствъ. Этимъ послѣднимъ сеймовая конституція ставила при этомъ на видъ, что вслѣдствіе ненахожденія ихъ лично на мѣстахъ и казацкое своеволие такъ умножилось на Украйнѣ ³⁷⁾.

Въ постановкѣ на сеймѣ 1624 года казацкаго вопроса не произошло существенной перемѣны по сравненію съ предъидущимъ сеймомъ. Съ одной стороны, назначенная тѣмъ сеймомъ особая казацкая коммисія не успѣла еще выполнить даннаго ей порученія, и необходимо бы подождать результатовъ ея дѣятельности. Съ другой стороны, самое нахожденіе во главѣ запорожскаго казачества Мих. Дорошенка свидѣтельствовало уже о нѣкоторомъ успѣхѣ шляхетской сеймовой политики въ отношеніи къ нему. Освободившееся отъ страшнаго турецкаго кошмара 1620—1621 гг., шляхетское представительство считало для себя вполне посильнымъ продолжать эту политику разобщенія запорожскаго казачества въ тѣсномъ смыслѣ слова отъ всего тянувшаго къ нему низшаго русскаго населенія Украйны и обращенія его въ простую боевую стражу польскаго государства отъ татаръ. Повидимому, среди участниковъ сейма 1624 года были болѣе рѣшительные противники запорожскаго казачества, не вѣрившіе въ самую возможность обращенія его въ эту стражу. Но большинство ихъ, конечно, солидарно было во взглядахъ съ кн. Хр. Радвиломъ, говорившимъ на сеймѣ: «я желаю, чтобы казаки были обузданы, а не уничтожены» ³⁸⁾.

³⁷⁾ Vol. leg., III, 222, 226. Кн. Христ. Збаражскій находилъ обычную цифру кварты въ 200,000 злотыхъ (на которую содержалось 1800 чел. кварцянаго войска) недостаточной для охраны южной границы отъ татаръ и проектировалъ увеличеніе налоговъ и войска, охраняющаго эту границу (Chometowski, *ibid.*, 480—481).

³⁸⁾ Chometowski (*ibid.*, 479); Кулишъ, I, 122. Кн. Збаражскій придавалъ запорожскимъ казакамъ значеніе въ борьбѣ не только съ татарами, но и съ турками. Онъ выражалъ желаніе, чтобы казаки, вмѣсто безполезныхъ отдѣльныхъ нападений на турецкія владѣнія, готовились громить, по приказу государства, всю военную силу султана на Черномъ морѣ (когда наступятъ среди турокъ дальнѣйшія замѣшательства и увеличится пенскоренимое ихъ своеволие). Зато литовская

Сеймъ 1624 года возобновилъ конституцію предыдущаго сейма объ особой казацкой комиссиі. Въ виду того, что въслѣдствіе затрудненія въ государственныхъ дѣлахъ, установленная на прошломъ сеймѣ казацкая комиссія не могла состояться на дѣлѣ, а между тѣмъ число казаковъ все увеличивается, и они своевольно выходятъ въ море и этимъ нарушаютъ договоръ съ турками, — сеймъ назначилъ, для приведенія запорожскаго казачества въ добрый порядокъ, комиссаровъ изъ состава королевской канцеляріи, сената, посольской избы и иныхъ, съ тѣмъ, чтобы они, съѣхавшись въ назначенное королемъ время и мѣсто, постарались выполнить возложенную на нихъ государствомъ обязанность: отвратили его отъ хожденія въ море и привели въ добрый порядокъ на службу королю и государству.

Сеймъ 1624 года не ограничился возобновленіемъ казацкой комиссиі. Онъ сдѣлалъ еще слѣдующее дополнительное постановленіе: если кто окажетъ казакамъ какую-либо помощь, таковой будетъ считаться врагомъ отечества; если кто купитъ у казаковъ что-либо изъ турецкой добычи, таковой, если онъ шляхтичъ, будетъ подлежать денежному штрафу (пятьсотъ марокъ или гривенъ), а если не шляхтичъ, смертной казни (въ ближайшемъ градѣ) ³⁹⁾.

Это дополнительное сеймовое постановленіе имѣло для запорожскихъ казаковъ существенное значеніе. Запорожье не могло существовать безъ помощи Украйны, и жизненными продуктами, и военными запасами и принадлежностями. Турецкая добыча теряла для запорожскихъ казаковъ значеніе, если ее некому было продать... Конечно, это сеймовое постановленіе страдало однимъ очень серьезнымъ недостаткомъ: невозможно было разсчитывать на практическое его исполненіе. Но его изданіе сеймомъ само по себѣ знаменательно. Шляхетское сеймовое представительство, очевидно, рѣшилось идти

шляхта не желала участія запорожскихъ казаковъ въ войнѣ со шведами. Минская шляхта поручила своимъ посламъ просить короля, чтобы запорожскіе казаки черезъ литовскіе края не были проводимы въ Инфлянты, потому что никакой пользы тамъ они не принесутъ, а между тѣмъ сначала литовскіе, а потомъ инфлянцкіе края совершенно опустошатъ (Собр. автогр. Им. Публ. Библ., № 130, л. 16). Того же мнѣнія на сеймѣ 1624 года держался и литовскій гетманъ кн. Хр. Радивиль (Sprawy, 495).

³⁹⁾ Vol. leg., III, 223.

дальше по тому же пути, на который оно вступило въ 1623 году. Оно теперь не прочь было пресѣчь тѣ пути, которыми поддерживалась и питалась сила запорожскаго казачества. Планы его, видимо, прояснились и расширились. Надежды на успѣхъ во всякомъ случаѣ не упали.

Сигизмундъ III, какъ мы знаемъ, и созвалъ сеймъ 1624 года собственно для того, чтобы добиться отъ него необходимыхъ для продолженія шведской войны финансовыхъ ассигнованій. Но эти планы короля встрѣтили сильную оппозицію, и не только въ посольской избѣ, но и въ сенатѣ. Нѣкоторая часть сенаторовъ (съ короннымъ канцлеромъ Андр. Липскимъ во главѣ), державшая сторону короля, проектировала даже перенесеніе наступательной войны въ самую Швецію, причемъ Данцигъ предполагался мѣстомъ сбора и отправки морскимъ путемъ арміи. Но другая часть сенаторовъ (съ краковскимъ каштеляномъ кн. Збаражскимъ во главѣ) рѣшительно противилась такимъ планамъ, признавая ихъ совершенно губительными для благосостоянія Польши, особенно для ея морской торговли. Она не соглашалась даже на отправку изъ Данцига иностранной арміи, которую надѣялся (по крайней мѣрѣ, говорилъ, что надѣется) собрать Сигизмундъ III, для войны съ Густавомъ-Адольфомъ. Въ случаѣ войны Сигизмунда съ Густавомъ съ помощью такой арміи, Данцигъ и другія прусско-польскія гавани должны были быть обоявлены нейтральными... Въ посольской избѣ шведскіе военные планы Сигизмунда еще менѣе могли встрѣтить сочувствія. Во главѣ рѣзко-оппозиціонной по отношенію къ нимъ партіи земскихъ пословъ сталъ литовскій польный гетманъ кн. Хр. Радивиль. Онъ представилъ сейму обширный письменный докладъ по вопросу о войнѣ съ Густавомъ-Адольфомъ. Какъ гетманъ, онъ рѣшительно предпочиталъ наступательный способъ войны съ нимъ оборонительному. Но какъ земскій посолъ, онъ былъ рѣшительно противъ войны съ Густавомъ вообще, считая ее для литовско-польскаго государства въ тогдашнемъ его состояніи совсѣмъ непосильной. Онъ просилъ Сигизмунда отречься, во имя любви къ Польшѣ, отъ своихъ правъ на шведскую корону, что положить конецъ войнѣ и возвратить Польшѣ утраченныя ею Инфлянты ⁴⁰⁾.

⁴⁰⁾ Krz. Radziwiłła Sprawy, 472—499; Piasecius, 368—369 (Woyciecki, 115—116); Niemcewicz, III, 431—440; Szelaḡowcki, 273—278.

Правительству Сигизмунда III пришлось имѣть дѣло не только съ отрицательнымъ отношеніемъ къ своимъ военнымъ замысламъ и планамъ, но и съ печальнымъ равнодушіемъ польской избы къ самому шведскому вопросу. По крайней мѣрѣ, земскіе послы великаго княжества литовскаго въ послѣдствіи официально заявляли, что хотя февральскій сеймъ 1624 года созванъ былъ королемъ изъ-за войны съ Густавомъ, они «во все продолженіе его не имѣли времени поговорить о своей противу этого непріятеля оборонѣ, и уже при самомъ послѣднемъ издыханіи сеймовыхъ совѣщаній, совсѣмъ второпяхъ, пришлось имъ приступить къ ней»⁴¹⁾. Потерявши надежду на ассигнованіе сеймомъ налоговъ на продолженіе шведской войны, правительство Сигизмунда III по необходимости должно было согласиться на продолженіе перемирія и на назначеніе новыхъ комиссаровъ для заключенія польско-шведскаго мирнаго договора. Сигизмундъ даже согласился дать этимъ комиссарамъ полномочіе и отъ себя лично на заключеніе этого договора. Упомянутая выше группа коронныхъ и литовскихъ земскихъ пословъ, составившая на другой день послѣ окончанія сейма объяснительную протестацію, съ своего рода торжествомъ заявляла, что король, хотя и съ трудомъ, благоволилъ согласиться и на продолженіе перемирія, и на предоставленіе полномочія для переговоровъ съ непріятелемъ, и на объявленіе того, что во время переговоровъ ни въ коронѣ, ни въ великомъ княжествѣ литовскомъ не будетъ допущено ничего такого, что бы могло подвергнуть опасности гавани государства. Тѣ же послы, по словамъ ихъ протестаціи, заявляли на сеймѣ, что они, держась сеймиковыхъ инструкцій и имѣя въ виду общее положеніе вещей, не могутъ согласиться на шведскую войну. А закономъ установлено, писали они въ заключеніе, что король никакой войны, ни подъ какимъ предлогомъ, не можетъ начать безъ согласнаго, яснаго и выразительнаго на сеймѣ позволенія всѣхъ чиновъ⁴²⁾.

Послѣ того, какъ на сеймѣ 1624 года рѣшено было стремиться всѣми мѣрами къ заключенію мирнаго договора съ Густавомъ Адольфомъ, шляхетскому представительству показалось излишнимъ дѣлать подлежащія ассигнованія на войну съ

⁴¹⁾ Собр. автогр. Имп. Публ. Библ., № 124, л. 114, постановленіе литовскаго сѣзда въ Вильнѣ 4 іюня 1624 г.

⁴²⁾ Собр. автогр. Имп. Публ. Библ., № 126, л. 15.

нимъ. Оно удовольствовалося тутъ кое-чѣмъ немногимъ, не имѣвшимъ серьезнаго практическаго значенія... Для устраненія опасности въ Инфлянтахъ (гласила соотвѣтствующая конституція), еслибы назначенная коммиссія не достигла цѣли, установлены на теперешнемъ сеймѣ налоги въ великомъ княжествѣ литовскомъ (размѣры налоговъ въ разныхъ повѣтахъ указаны въ налоговомъ универсалѣ). А въ случаѣ, еслибы оказалось нужнымъ дальше поддержать войну, въ коронныхъ воеводствахъ должны быть созваны сеймики для спасенія Инфлянтской провинціи и на нихъ положеніе дѣлъ обсуждено ⁴³⁾.

Хотя сеймъ 1624 года былъ укороченный (трехнедѣльный), созванный по особымъ обстоятельствамъ вышней политики, но давно уже въ Польшѣ вошло въ обычай, что и на сеймахъ этого рода разсматривались всякія внутреннія дѣла. Уже предсеймовые сеймики не стѣснялись объявленной правительствомъ программой занятій будущаго сейма. Минскій сеймикъ, напримѣръ, обсуждалъ нѣсколько вопросовъ внутренней жизни, и въ числѣ ихъ вопросъ объ успокоеніи людей греческой религіи. Минская шляхта, какъ мы видѣли выше, поручила своимъ посламъ постараться успокоить на сеймѣ, согласно съ древними ихъ правами и привилегіями, всѣхъ людей стародавней греческой религіи, которымъ уже на прошломъ сеймѣ дано обѣщаніе непремѣннаго ихъ успокоенія ⁴⁴⁾. Это обѣщаніе дано было православнымъ на сеймѣ 1623 года официально—особой конституціей о греческой религіи ⁴⁵⁾.

Уже по этому одному сеймѣ 1624 года имѣлъ право, и даже долженъ былъ принять къ своему разсмотрѣнію вопросъ объ удовлетвореніи давнихъ уже просьбъ и представленій православныхъ людей литовско-польскаго государства. При томъ же въ числѣ земскихъ пословъ на сеймѣ (въ числѣ вышеупомянутыхъ 36 пословъ) были такіе ревнители православія, какъ волынкій посолъ Адамъ Кисель и мозырскій земскій судья Феодоръ Обуховичъ ⁴⁶⁾. Земскимъ косломъ отъ по-

⁴³⁾ Vol. leg., III, 225.

⁴⁴⁾ Собр. автогр. Имп. Публ. Библ., № 130, л. 15.

⁴⁵⁾ Vol. lig., III, 217.

⁴⁶⁾ Они явились защитниками православія въ междоусловіи по смерти Сигизмунда III. Феодоръ Обуховичъ еще послѣ сейма 1609 года протестовалъ, вмѣстѣ съ кн. Богданомъ Огинскимъ, противъ извѣстной незаконной прибавки (сдѣланной во вредъ православнымъ) къ сеймовой конституціи 1609 года (Арх. Юго-Зап. Рос., ч. 1, т. VII, 568, Synopsis).

лоцкаго повѣта на сеймѣ 1624 года былъ Янъ Стабровскій, — тотъ самый, который въ 1621 г. уступилъ домъ своего брата въ Полоцкѣ для совершения православнаго богослуженія (послѣ того, какъ Иосафатъ Кунцевичъ отнялъ всѣ православныя церкви въ Полоцкѣ) ⁴⁷⁾. Земскимъ посломъ отъ витебскаго повѣта былъ Яковъ Турновскій (не знаемъ, какого вѣроисповѣданія). Въ составѣ земскихъ пословъ было нѣсколько протестантовъ, вѣроятно, поддерживавшихъ, какъ это бывало всегда раньше, православныхъ: кромѣ литовскаго польнаго гетмана кн. Хр. Радивила, великопольскій посолъ Мартинъ Броневскій ⁴⁸⁾, ошмянскій посолъ Петръ Горайскій ⁴⁹⁾, люблинскій посолъ, ужендовскій староста Юрій Ржечицкій, Андрей Рей ^{49—2)}.

Въ списокъ экзорбитанцій, представленныхъ на сеймѣ 1624 года королю отъ имени посольской избы, включенъ былъ и пунктъ объ успокоеніи греческой религіи, и занималъ въ немъ не послѣднее мѣсто ⁵⁰⁾. Къ сожалѣнію, мы не знаемъ, какъ онъ былъ тутъ формулированъ: вѣроятно, попрежнему дѣло шло о правительственномъ признаніи высшей православной іерархіи, возстановленной патріархомъ Теофаномъ. Мы знаемъ только окончательную судьбу экзорбитанціи объ успокоеніи греческой религіи, общую для нея со всѣми другими экзорбитанціями посольской избы на этомъ сеймѣ. По словамъ сеймоваго речесса, совѣщанія о способахъ предупрежденія вѣдшихъ опасностей поглотили почти все время этого сейма. Поэтому, дѣло и не дошло до основательныхъ постановленій ни объ экзорбитанціяхъ, ни о совмѣстительствахъ, ни объ артикулахъ, поданныхъ съ повѣтовыхъ сеймиковъ. Все

⁴⁷⁾ Витеб. Стар., т. V, ч. I, 121—122.

⁴⁸⁾ Мартинъ Броневскій былъ еще въ концѣ XVI вѣка постояннымъ посредникомъ въ сношеніяхъ по религиознымъ дѣламъ между кiev. воеводой кн. К. К. Острожскимъ и вилен. воеводой кн. Хр. Радивиломъ, тогдашнимъ главою лит. протестантовъ. Извѣстно его участіе въ торунскомъ протест. синодѣ 1595 г. и въ виленскомъ православно-протестантскомъ съѣздѣ 1599 г. (См. нашу „Сеймовую борьбу съ церк. унией до 1609 г.“, 160, 329—339, 339—340, 365, 481).

⁴⁹⁾ Петръ Горайскій, извѣстный протестантскій дѣятель эпохи рокоша (*ibid.*, 481, 488, 530).

^{49—2)} Юрій Ржечицкій и Андрей Рей были депутатами со стороны протестантовъ въ комиссіи о диссидентахъ въ междуцарствіе по смерти Сигизмунда III (С. Т. Голубевъ, Петръ Могила, I прил., 482).

⁵⁰⁾ Арх. Юго-Зап. Рос., ч. 1, т. VII, 571, Synopsis 1632 г.

это откладывалось до другого сейма, на которомъ, какъ это гарантировано было прежними рецессами, прежде всего будетъ обсужденіе того, какъ удовлетворить общественнымъ требованіямъ и справедливымъ просьбамъ и какъ самымъ дѣломъ исправить то, что вышло изъ границъ и требуетъ исправленія. Такимъ образомъ и экзорбитанція объ успокоеніи греческой религіи отложена была до будущаго сейма съ обязательствомъ непременно ее на немъ разсмотрѣть. Такъ на это смотрѣли сами православные: «и въ сеймовый рецессъ она вмѣстѣ съ другими экзорбитанціями включена»⁵¹⁾.

Неуспѣхъ православно-церковнаго дѣла на сеймѣ 1624 г., кромѣ общихъ причинъ неуспѣха на немъ всѣхъ шляхетскихъ экзорбитанцій вообще, легко объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что запорожское казачество въ борьбѣ съ уніей на этомъ сеймѣ не принимало такого участія, какое приняло оно въ ней на сеймѣ предыдущемъ. Не имѣется, по крайней мѣрѣ, никакихъ свѣдѣній о какомъ бы то ни было участіи его въ ней. На шляхетскихъ же сеймовыхъ борцовъ съ церковной уніей, на ихъ настроеніе и энергію, вѣроятно, угнетающимъ образомъ подѣйствовало за три мѣсяца до сейма совершившееся убійство уніатскаго архіепископа въ Витебскѣ. На виленскихъ православныхъ братчиковъ-мѣщанъ, припимавшихъ всегда такое выдающееся участіе въ предсеймовой и сеймовой борьбѣ съ церковною уніей, пало теперь обвиненіе въ соучастіи съ убійцами Юсафата Кунневича⁵²⁾. Пребывавшему до сихъ поръ въ виленскомъ братскомъ монастырѣ православному полоцкому архіепископу Мелетію Смотрицкому пришлось оставить навсегда и Вильну, и братскій монастырь. Въ концѣ 1623 года долженъ былъ оставить Луцкъ и православный луцкій епископъ Исаакій Борисковичъ⁵³⁾. Вспоминая нѣсколько мѣсяцевъ спустя это недавно пережитое православной Бѣлоруссіей время, митр. Іовъ Боренкій назвалъ его «тяжелымъ временемъ, когда всѣ сговорились было изгладить родъ православныхъ»⁵⁴⁾... Въ расчетахъ, вѣроятно, на по-

⁵¹⁾ Vol. leg., III, 226. Сеймовый рецессъ 1624 г. буквально сходенъ съ сеймовымъ рецессомъ 1619 г. (ibid., 171).

⁵²⁾ Это видно и изъ комиссарскаго декрета по дѣлу объ убійствѣ Юсафата Кунневича, и изъ напечатаннаго М. О. Кояловичемъ судебного позова виленскому прав. братству 1624 года (Литов. церк. унія, II, 357).

⁵³⁾ Митр. Макарій, Ист. Рус. церкви, XI, 316.

⁵⁴⁾ Вилен. Арх. Сборн., VII, 81, письмо м. Іова къ Хр. Радивилу отъ 24 авг. 1624 г.

давленное настроеніе высшей православной іерархіи, явился (24 янв. 1624 г.) въ Новогородкѣ въ средѣ униатскихъ іерарховъ проектъ примиренія ихъ съ нею на основѣ учрежденія въ Зап. Россіи особаго, ни отъ кого независимаго, патриархата, на подобіе московскаго ⁵⁵). Вообще время созыва сейма 1624 года всего менѣе благоприятствовало сколько-нибудь активному выступленію на немъ высшаго западнорусскаго православнаго духовенства.

Хотя убійство Іосафата Кунцевича возбудило противъ православныхъ, особенно противъ православной іерархіи, значительные круги рим.-католическаго и униатскаго общества, но возбудило все-таки не всѣ его круги. Не прошло и мѣсяца послѣ убійства Іосафата Кунцевича, и нунцій Ланцеллотти уже заподозрилъ нѣкоторыхъ сенаторовъ (среди нихъ совсѣмъ не было тогда православныхъ) въ намѣреніи оттянуть назначеніе судебно-карательной комиссіи по дѣлу объ убійствѣ сперва до сеймиковъ, а потомъ и до сейма ⁵⁶). Да и самъ Сигизмундъ III (въ грамотѣ отъ 11 дек. 1623 г.) просилъ Льва Сапѣгу постараться о томъ, чтобы злодѣи понесли наказаніе еще до сейма ⁵⁷). Существовало, очевидно, у короля и нунція опасеніе, какъ бы дѣло объ убійствѣ униатскаго архіепископа не приняло какой-либо иной, менѣе ими желательный, оборотъ. Вѣроисповѣдная ревность Іосафата не по разуму извѣстна была, конечно, не одному Льву Сапѣгѣ.

Но отношеніе сейма 1624 года къ убійству Іосафата Кунцевича остается для насъ неяснымъ. Существуетъ очень распространенное въ польской научно-исторической литературѣ утвержденіе, что этотъ сеймъ привѣтствовалъ Льва Сапѣгу и благодарилъ его за строгую и скорую расправу съ убійцами. Но утверждающіе этотъ фактъ авторы не указали того историческаго источника, откуда они этотъ фактъ заимствовали ⁵⁸). Даже не заподозривая достовѣрности самаго факта, приходится сказать, что мы лишены возможности въ настоящій моментъ опредѣлить размѣры сочувствія сеймовыхъ чиновъ вышеупомянутой расправѣ. Всѣ извѣстные намъ сеймиковые и сеймовые документы, относящіеся къ сейму 1624 года, хранятъ объ убійствѣ Іосафата Кунцевича полное молчаніе.

П. Жуковичъ.

⁵⁵) Акты Зап. Рос., IV, 513—514, № 224.

⁵⁶) Guérin, II, 554, письмо къ кард. Барберини отъ 7 дек. 1623 г.

⁵⁷) Kognowicki, Zycia Sapiehow, I, 365.

⁵⁸) Kognowicki, I, 117; Likowski, Unia Brzeska, 308; Guérin, II, 127.

Возникновеніе діаконовщины и первые ея противники.

I.

ОДНОЮ изъ отличительныхъ особенностей раскола старообрядчества служить ученіе о формѣ креста Христова. Еще первый расколоучитель протопопъ Аввакумъ велъ длинныя разсужденія на эту тему. Онъ различалъ три вида креста: восьмиконечный, семиконечный и четвероконечный. Первый — Христовъ, второй — Петровъ, третій — кривъ. Поклоненіе принадлежитъ только первому кресту ¹⁾. А крестъ четвероконечный — не Христовъ крестъ. Въ православномъ храмѣ онъ имѣеть другое мѣсто и значеніе. «Держимъ и четвероконечный крестъ въ церкви, — писалъ протопопъ Аввакумъ, — по преданію святыхъ отецъ, но не вмѣстообразная, — только на ризахъ, и на стихаряхъ, и на патрахиляхъ, и пеленахъ, идѣже положиша отцы. А иже учинить на просфорахъ, или напишетъ на немъ образъ распятаго Христа, и положить его на престолѣ вмѣсто тричастнаго: таковой мерзокъ есть и непотребенъ въ церкви, подобаеть его изринуть. Почто на владычномъ мѣстѣ салится! Рабъ онъ Христову кресту, или предотеча. Знай свое мѣсто, не восхишай Господскія чести». Почему же четвероконечный крестъ есть только предотеча креста Христова? Потому что онъ былъ прообразомъ его, это — ветхозавѣтная сѣнь. «Онъ, — писалъ

¹⁾ См. наше изслѣдованіе: „Внутренніе вопросы въ расколѣ въ XVII вѣкѣ“. Спб. 1898. Стр. 196—197.

Аввакумъ,—знаменопосепъ былъ въ древнемъ Моисеевомъ законѣ: якоже Моисей сотвори въ Египтѣ, помаза кровію агнца крестообразно въ храминахъ, отъ губителя избавляя первожденная, и во исходѣ Черное море жезломъ начерталь и Амалика въ пустыцѣ побѣдилъ. Такоже, и въ землю вшедь обѣтованную, Исусъ Навинъ сотворилъ... распрѣстра руцѣ своя и ста крестообразно и бысть солнцу на небеси возвратитися, дондеже противныя погуби. Такоже и Даніилъ пророкъ въ Вавилонѣ, ввержень ко лвамъ, и ста съ распрѣстертymi руками, и не бысть отъ лютыхъ звѣрей снѣденъ. Иона во чревѣ китовѣ такоже сотвори». Что же отсюда слѣдуетъ? «Виждь слышателью,—поучаль Аввакумъ,—вся сія знаменія быша къ плотскому избавленію, а не къ душевному спасенію, прообразуя и пронисую силу, хотящую быти, креста Христова... Тамо образъ креста людей израильскихъ отъ Египта избави, и сквозѣ море проведе... здѣ же сила Христова креста не отъ чувственнаго, якоже тамо, Фараона избави и избавляетъ, но отъ мысленнаго Фараона, глаголю діавола и бѣсовъ его... Ну, слышателью, разсуди: которая земля лучше,—Иерихонъ ли во обѣтованіе, или небо? временное житіе, или вѣчное? Аще ли вѣчнаго житія не хочешь, но нынѣшняго, яко жидовинъ въ обѣтованіи, ищешь, и ты держись четвероконечнаго креста, да съ нимъ же въ пеклъ пойдеши, во огонь неугасимый. Помянешь тогда наши нынѣшнія рѣчи»²⁾). Таково было ученіе протопопа Аввакума о крестѣ четвероконечномъ! Для безпристрастнаго читателя это ученіе представляется страннымъ и противорѣчивымъ. Въ самомъ дѣлѣ, если этотъ крестъ есть символъ латинства и его еретичества, то зачѣмъ и какъ онъ держится въ православной церкви? И почему здѣсь въ одномъ случаѣ онъ зѣло потребенъ и—«по преданію святыхъ отецъ»—служить къ благоукрашенію священныхъ предметовъ, а въ другомъ—«мерзокъ и непотребенъ и подобаетъ его изринуть»? И въ представленіи о латинской церкви получалась путаница: сужденія Аввакума никакъ нельзя было примирить съ ученіемъ старопечатныхъ книгъ—Потребниковъ и Кирилловой книги, въ которыхъ печаталось, что латиняне имѣютъ въ церкви «Господень крестъ» и почитаютъ его. Получалась, говоримъ, путаница! Впрочемъ, въ своихъ сужденіяхъ о четвероконечномъ крестѣ Аввакумъ выходилъ не столько изъ поня-

²⁾ Мат. для ист. раск. V, 273—275.

тія о немъ, какъ крестъ латинскомъ, сколько какъ о крестѣ сѣновномъ. Однако безпристрастные послѣдователи «древняго благочестія» не могли успокоиться и на этихъ доводахъ Аввакума. Поясняя, почему четвероконечный крестъ есть только предотеча Христова креста, расколучитель обращался къ исторіи ветхозавѣтной церкви и указывалъ предметы и дѣйствія, которыя были прообразомъ новозавѣтнаго креста; но едвали нужно говорить, что только въ его, Аввакума, толкованіи четвероконечный крестъ является въ видѣ сѣни законной, коей подобаеъ «мимо ийти». Такъ, пресѣченіе Чермнаго моря жезломъ Моисеевымъ было прообразомъ креста Господня, но то пресѣченіе само не было крестомъ, ни четвероконечнымъ, ни восьмиконечнымъ, а только подобіемъ креста. Помазаніе на дверяхъ кровію агнчею было прообразомъ креста Господня, но само помазаніе не было крестомъ, а только подобіемъ четвероконечнаго креста. Въ этомъ смыслѣ и въ Новомъ Завѣтѣ всякій крестъ является только подобіемъ того креста, на которомъ былъ распятъ Господь Иисусъ Христосъ. И какъ тамъ, въ Ветхомъ Завѣтѣ, образъ креста получилъ чудодѣйственную силу отъ того креста, который имѣлъ быть воздвигнутъ на Голгофѣ: такъ и здѣсь, въ Новомъ Завѣтѣ, подобіе креста Христова, какого бы вида оно ни было, равночестно почитается за истинный крестъ Христовъ, ибо отъ него получаетъ свой смыслъ и силу освященія. Наконецъ, всѣхъ, кто «держится» четвероконечнаго креста, Аввакумъ «посылалъ» въ «пекло, во огонь неугасимый», вмѣстѣ съ жидами: очевидно, онъ не могъ понять, что адъ разрушенъ не подножіемъ креста, равно какъ и рай отверзтъ не дщицею Пилатовою. И почему—«вмѣстѣ съ жидами»? Развѣ жиды въ своихъ религіозныхъ обрядахъ употребляютъ какой-нибудь крестъ, хотя бы четырехконечный? Безъ сомнѣнія, нѣтъ,— и почитателямъ Аввакума, это было, конечно, хорошо извѣстно...

Поэтому, когда на Керженцѣ, въ концѣ XVII вѣка, возникли горячіе споры о догматическихъ письмахъ Аввакума ³⁾, сюда былъ включенъ и вопросъ объ ученіи Аввакума о формѣ креста Христова. Защитниками догматическихъ писемъ Аввакума тогда выступили старецъ Онуфрій и его единомышлен-

³⁾ См. наше изслѣдованіе „Внутренніе вопросы въ расколѣ въ XVII вѣкѣ“. СПб. 1898. Стр. 216—237.

никъ бѣлецъ Іерофей. Въ началѣ 1706 года стало извѣстно Іерофеево «исповѣданіе», состоявшее изъ 25-ти «статей». Въ этомъ «исповѣданіи» было сказано, что «крестъ двоечастный», т. е. четвероконечный, есть крѣзь, а «не Христовъ крестъ», что «въ дѣйствахъ въ церкви дѣйствуется тричастный крестъ, а не крестъ двоечастный», что вообще четвероконечный крестъ есть только «сѣнь» ветхозавѣтная, «пустой». Если четвероконечный крестъ «назовешъ Христовымъ», писалъ Іерофей въ 19-ой статьѣ, — «то я блядью римскою безъ сумнѣнія называю» и «поперу» его. И еще, статья 21-я: «на тѣлѣ два креста носимъ: одинъ Христовъ, осмиконечный, а другой пустой, четвероконечный, отъ тѣла для бережп, чтобы трисоставный не дотыкался къ тѣлу». «Хотя и былъ на церквахъ древле» крестъ «симъ образомъ» — четвероконечный, «и то было невѣднїемъ: дураковъ-то и тогда не мало было». Такъ говорилось еще въ 23-й Іерофеевой статьѣ ⁴⁾. Керженскіе «отцы» списали эти «статьи» Іерофея и подвергли обсужденію. На соборѣ 21 мая 1706 года было постановлено, что «25-ть главъ Іерофея со святыми книгами не сходны, но и зѣло противны благочестію» ⁵⁾. Послѣ того Іерофей видѣлся съ Онуфріемъ и Онуфрій, узнавъ, что Іерофей «являеть многимъ свои рѣчи», осудилъ за то Іерофея, говоря, что не слѣдовало бы «писать такихъ рѣчей» ⁶⁾. Тогда Іерофей сталъ держать свои «статьи» уже тайно, какъ Онуфрій тайно же держалъ письма Аввакума.

Въ это время сильнымъ противникомъ Онуфрія и Іерофея выступаетъ нѣкій мірянинъ, по имени Тимоѳей Матвѣевъ Лысенинъ. Первоначально Лысенинъ жилъ въ Москвѣ, а потомъ переселился въ Нижегородскіе предѣлы — въ Городецъ. Это былъ человекъ энергичный, осмотрительный, свѣтлаго ума, многоначитанный, съ способностями умѣло излагать свои мысли на бумагѣ. Въ первый разъ Лысенинъ явился возражателемъ Онуфрію на соборѣ 27 апрѣля 1708 года ⁷⁾. Затѣмъ въ томъ же 1708 году Онуфрій писалъ Тимоѳею письмо,

⁴⁾ Мат. для ист. раск. VIII, 247—248.

⁵⁾ Тамъ же, VIII, стр. 257.

⁶⁾ Тамъ же, VIII, стр. 264—265.

⁷⁾ Мат. для ист. раск. VIII, стр. 268—273. Сопесѣдникомъ Онуфрія здѣсь выступаетъ нѣкій «христіанинъ»: по нашему мнѣнію, подъ именемъ «христіанина» слѣдуетъ разумѣть Лысенина. Онъ самъ былъ и авторомъ «Сказанія» о керженскихъ распряхъ, и потому здѣсь не называетъ себя по имени.

въ отвѣтъ на письмо къ Онуфрію цѣлаго собора ⁸⁾. «Тимоей Матѳеевичъ! Спаси Богъ на поученіи твоёмъ, что насъ неразумныхъ поучаешь и наказуешь. А хорошо бы, другъ, намъ мѣра своя знать. Высоко ты летаешь, да лишь бы съ высоты тое не свалиться низу. Отъ кога ты учительской-то санъ восприялъ и кто тебя во учителя-то поставилъ? Всѣ учителя стали, а послушать некому! Горе намъ и времени сему и живущимъ въ немъ! Дитя ты молоденькое, а дерзаешь высоко. А намъ, право, и слушать не хочется учительства твоего. Учи себѣ, кто твоему разуму послѣдуетъ. А отъ насъ, пожалуй, отступи. Хороши вы учителя! Иной пришелъ, грозить: палками-де прибьемъ! Добро, увидимъ, какъ станете бить. А иной грозить предательствомъ. Намъ предательство, а вы гдѣ будете? Знать, что и вы тутъ же будете. Говорилъ ты намъ: мы-де вѣру-ту крѣпко изыскали. А на предательство отъ васъ вооружаются. Посемъ прости,—праведный Судія разсудить. Нечего много говорить. Послали твои выписки. Хотя бы и не присылалъ—есть у насъ много божественнаго писанія. А что ты писалъ—по первомъ и второмъ наказаніи насъ отрицаешься; а мы тебя и не знаемъ, кто ты. А поученіе-то твое не нужно намъ; самъ прежде научися, и тогда не скоро на себя учительской-то санъ восхищай». Изъ этого письма Онуфрія съ очевидностію слѣдуетъ, что Лысенинъ къ данному времени приобрѣлъ сильное вліяніе на умы керженщевъ. Письмо прямо называетъ «поученіе» Лысенина: очевидно, что Лысенинъ составлялъ отъ лица собора и посланіе къ Онуфрію.

Борьба Лысенина съ Онуфріемъ и Герофеемъ имѣла значительный успѣхъ. Многіе отвернулись отъ Онуфрія и присоединились къ Лысенину. Таковъ, напримѣръ, былъ старецъ Никодимъ, «лучшій» изъ всѣхъ онуфріанъ. Стоя на сторонѣ Онуфрія, онъ велъ «великую брань со христіанами», особенно съ Тимофеемъ Матѳеевымъ, всячески «понося ему». Но потомъ «позналъ лукавство Онуфрія» и писалъ къ Лысенину на Городецъ особое письмо. Письмо помѣчено 18 октября 1708 года. «Изъ пречестныя обители Всемиловитаго Спаса, отъ старца Никодима, милостивому ко мнѣ пріятелю моему и присному другу Тимоею Матѳеевичу, и всему дому твоему, еже о Христвѣ миръ и благословеніе, и поклѣнь до лица

⁸⁾ Мат. для ист. раск. VIII, стр. 286—7.

земнаго. Какъ тебя Господь сохраняетъ милостію своею? А про насъ ты изволишь вѣдать: нынѣ азъ, грѣшный, со Онуфріемъ вовсе отсѣлся. Согрѣшихъ всяко, изнемогался, и ожидалъ отъ него по своей простотѣ всякаго примиренія: ни въ чемъ онъ не удивилъ меня своимъ лукавствомъ и коварствомъ, понеже злохитрая душа. Поразсмотрѣлъ,—грѣшный, поистинѣ злохитръ и лукавъ, невозможно намъ, убогимъ, съ такимъ злохитрымъ спастися. Ей, ей, о душахъ христіанскихъ не болить. Самый разъ разсѣлъ, окаянный, отеческую любовь, и вѣчную правду изыскати не восхотѣлъ, зашибся и вознесся, яко гордый Фараонъ. Время пришло окаяннаго обличити, Богу тако изволившу, ему, окаянному, обругану быти. И бысть ему въ великомъ поруганіи за его гордость и непокорство: во восхотѣхъ со отцы въ совѣтѣ быти, и всѣхъ возгнушался, и въ разумъ истинный не восхотѣлъ прійти и отцемъ покоритися. Ей, отъ всея души пишу: прости! Ей, отъ болѣзни душевныя. А письмо тебѣ Михаилъ привезетъ, что унасъ сходъ былъ. Посемъ миръ ти о Христѣ»⁹⁾). Такимъ образомъ успѣхъ Лысеина все усиливался, сила его все возрастала.

II.

Около 1709 года появилось и литературное произведеніе Тимоѳея Матвѣева Лысеина, появилась особаго рода «Книга». Въ «Описаніи преція старца Феодосія съ Тимоѳеемъ Матвѣевымъ», бывшаго 9 июня 1709 года, эта «Книга» упоминается, какъ одинъ изъ поводовъ къ преію. Въ 1895 году мы высказали мнѣніе, что «книгой» Лысеина должно считать первую «книгу» рукописнаго сборника Императорской Публичной Библіотеки изъ собранія Погодина № 1256¹⁰⁾). Въ теченіе прошедшихъ 12-ти лѣтъ для опроверженія этого данныхъ не обнаружено. Напротивъ, есть основаніе думать, что и другія три «книги» этого сборника суть произведенія того же Лысеина. Поэтому, держась прежде высказаннаго взгляда, остановимся на содержаніи первой «книги» даннаго сборника.

«Книга» эта состоитъ изъ 51-й главы. Начинается главой «о познаніи Бога». Затѣмъ есть главы: 2-я: о святой, единосущной, нераздѣльной Троицѣ; 3-я: о воплощеніи Сына Бо-

⁹⁾ Мат. для ист. раск. VIII, стр. 302—303.

¹⁰⁾ „Христ. Чтеніе“, 1895, II, стр. 542—543.

жія; 4-я: о единомъ престолѣ Св. Троицы; 8-я: о поклоненіи честныхъ иконъ; 10-я: о «нововѣрцахъ», подѣ которыми авторъ разумѣеть чтителей ученія Аввакума—о Троицѣ, Сынѣ Божіемъ и крестѣ четвероконечномъ; 11-я: содержитъ выписки изъ еретическихъ писемъ протопопа Аввакума; 12-я: содержитъ выписки изъ посланія діакона Θεодора къ сыну его Максиму, а также говорится о соборѣ 1693 года и о дальнѣйшемъ поведеніи онуфріапъ; 13-я: о премѣнившихъ церковныя преданія и о томъ, что неправедно палагаемая клятва не связуетъ; 15-я: о пехотящихъ послушати наказанія вѣдущихъ, но мнящихса сами быти мудры о себѣ; 16-я: о діаволѣ, завидующемъ и ратующемъ на благочестивыхъ; 18-я: о еретичѣхъ, «иже прельщаютъ, ово житіемъ добродѣтельнымъ, ово силлогизмами»: 19-я: о послѣднемъ времени; 21-я: «яко святіи нѣчто не увѣдѣша»; 22-я: «аще кто наказанъ, а прекословитъ правдѣ, таковый еретикъ»; 32-я: о гордости богатыхъ, упрекающихъ христіанъ словами: «кто съ вами отъ богатыхъ»; 33-я: «обычай премѣнити великъ трудъ есть»; 36-я: «вся искушати писанія, согласная же токмо приимати»; 37-я: о томъ, «яко у еретиковъ и невѣрныхъ обрѣтаются святыя вещи... и ихъ не подобаеть хулити»; 39-я: о еже единоголасно пѣти и прочитати; 42-я: о помыслахъ блудныхъ: о еже возрѣти на жену съ вождельніемъ прелюбодѣйство вмѣняемо; 43-я о смиреніи и терпѣніи; 45-я: о еже подобаеть зѣло почитати православныхъ священниковъ и не укорять ихъ; 48-я: о пищѣ, продаваемой на торжищахъ.

Таково содержаніе первой «книги» разсматриваемаго сборника! Особого вниманія для насъ заслуживаютъ главы:

9-я: о честномъ крестѣ. «Честный крестъ Христовъ,—говорится здѣсь, — многоименно нарицають святіи и во всѣхъ дѣлахъ церковныхъ единъ божественный крестъ именують, а не многи, и вся имъ освящати сказуютъ». Это доказывается словами Ефрема Сирина, который говоритъ: «назnamenуемъ на дверѣхъ, и на челѣхъ нашихъ, на устѣхъ же и на всѣхъ удесѣхъ животворящій крестъ»,—словами житія Кипріяна Философа: «всякъ бо крестъ подобіе имѣеть и образъ креста Христова»,—словами Учительнаго Евангелія на Воздвиженіе честнаго креста: «идѣже начертанъ бываетъ крестъ, благословляетъ, освящаетъ, просвѣщаетъ, и вся спасенная даетъ»,—словами Книги о вѣрѣ, 9 главы: «яко знаменіе креста въ ветхомъ законѣ являемо, а въ новомъ законѣ почитаемо».

Глава эта, очевидно, имѣть въ виду происходившіе тогда на Керженцѣ споры о формѣ креста Христова.

14-я: о «разумоборной ереси». «А еже убо прекословити, — говорится здѣсь, — и не искати божественныхъ писаній и не испытати, но просто ходити, и то христіанству противленіе и прелесть, и разумоборная ересь есть, еже о таковыхъ пр. Іоаннѣ Дамаскинѣ глаголетъ... Сія убо разумоборная ересь, еже не искати, во мнозѣхъ и до нынѣ вкоренися, наученіемъ нѣкоихъ баснобаевъ, лжеучителей, дабы своя имъ ереси не явны были отъ взыскующихъ о томъ, отъ нихъ же и простіи нѣцны научившися, пребывая во тьмѣ невѣденія своего, глаголють сице: на что много искати въ писаніи и толковати, — лучше просто жити, и добродѣтели токмо творити. И таковыя убо не вѣдаютъ, что глаголють, еще же и самому Господу Богу противятся». Изъ «Сказанія» о догматическихъ письмахъ Аввакума видно, что на Керженцѣ были, дѣйствительно, и такіе пустословы ¹¹⁾).

30-я: — о «святыхъ», которые не токмо страданія, но и неправая воспоминаху». «Нужно убо и сіе вѣдати намъ, — говорится здѣсь, — яко святіи и по познаніи правды не срамляются прежняя своя нечестія воспоминати. Нынѣ же нѣцны стыдятся прежняя своя хульныя рѣчи объявляти, еще и инымъ воспоминающимъ о томъ, негодуютъ. И хульныя писанія отложивше и отвергши отъ себе, на имена же тѣ хульныя рѣчи, паче же рещи — ереси, похулити не хотятъ». Здѣсь разумѣются Онуфрій и Іерофей, которые такъ вели себя по отношению къ письмамъ Аввакума, послужившимъ предметомъ Керженскихъ споровъ.

38-я: — о молитвѣ Іисусовой «Господи Іисусе Христе, Боже нашъ, помилуй насъ». «Сей убо стихъ, еже есть сію молитву, — читаемъ здѣсь, — Господи Іисусе Христе, Боже нашъ, помилуй насъ, аминь, — похулиша нѣцны, нарицающе ее молитвою новою и Сына Божія не исповѣдаютъ въ ней быти, но отставлена, и не токмо сами, но и хотящимъ ю сотворити, зѣло возбрапаютъ и ненавидятъ ихъ. А во св. Писаніи сія молитва во многихъ книгахъ обрѣтается». Именно: въ Кирилловой книгѣ «истолкована сія молитва», — въ словѣ Косьмы Пресвитера, — Прологъ, марта 21, — въ книгѣ Іосифа Волоколамскаго о уставѣ монастырскомъ, — Никона Черно-

¹¹⁾ Мат. для ист. раск. VIII, стр. 289.

горца, въ словѣ 57,—въ Уставѣ печатномъ, 7149 года,—въ Слѣдовавшей Псалтири, Острожской печати 7107 года, — въ Слѣдовавшихъ Псалтиряхъ: филаретовской, іосафовской и іосифовской,—въ Часословѣ Московской печати, 7160 года,— въ Трїюдахъ постныхъ Московской печати, въ пятокъ первой недѣли великаго поста,—въ Трїюдахъ Цвѣтныхъ, разныхъ выходовъ, въ концахъ Синаксарей,—въ Книгѣ о вѣрѣ Бѣлорусской печати, листъ 67, — въ Житїи Никиты Столпника, въ Письменной Миней, май 24. «И въ иныхъ многихъ книгахъ сія святая молитва обрѣтается... Также и сія святая и благословенная молитва, еже есть—Господи Ісусе Христе, Сыне Божїй, помилуй насъ, — тогожде единого Сына Божїя, совершенна Бога и совершенна чловѣка, исповѣдаетъ, якоже и она, и подобаетъ ю православнымъ всегда глаголати... Воспоминаемъ братїи своей, жалѣюще, дабы преставали отъ неподобныхъ рѣчей своихъ, и спасались. И о тѣхъ намъ слово, которые похулиша и нарицають неподобно святыя нѣкія вещи и рѣчи книжныя сія — четвероконечный крестъ Христовъ и молитву «Боже нашъ» и прочая таковая хулять несмысленно. А во святыхъ книгахъ то положено отъ святыхъ отецъ. Намъ же, православнымъ, подобаетъ съ великимъ опасенїемъ вся творити и глаголати, ибо многи рѣчи видимъ во святомъ Писанїи — разны глаголы, а разумъ единъ, и паки иногда глаголы едины бывають а разумъ, и время, и лице не едино. И сего ради часто подобаетъ испытати писанїя и увѣдавши достоверно творити, или глаголати что, да не въ безумїи коемъ погибнемъ, паче же въ хулѣ, и вся труды наши къ тому не помянутся». Ниже мы увидимъ, что и молитва Іисусова была предметомъ споровъ въ керженской и вѣтковской поповщинѣ.

49-я: «собранїе отъ святыхъ писанїй о славі креста Христова и обличенїе на крестоборцы, древнїе и новыя, и яко во всѣхъ дѣлахъ христіанскихъ и обычаяхъ церковныхъ *едина* крестъ Христовъ животворящїй воображаемъ бываетъ». Глава представляетъ подробное разсмотрѣнїе вопроса о святости четвероконечнаго и многоконечнаго креста, съ изображенїями.

51-я: глава, трактующая о томъ, «како кадити іерею или діакону». Въ Уставѣ, глава 10, сказано: «Первѣе станеть предъ святою трапезою и творить крестъ кадиломъ. И тако отъ полуденныя страны ставъ, такожде творить крестъ, подобно же и отъ восточныя и отъ полунощныя, крестообразно кадитъ святою трапезу, и весь святыи алтарь, и жертвен-

никъ, и исходить сѣверными враты. И пришедъ предъ царскія двери и ту творить крестъ кадиломъ, и идетъ и кадитъ иконы по южной странѣ. И по семь творить крестъ кадиломъ прямо царскимъ вратомъ. И, обращаясь, приходитъ къ игумену, и кадитъ его трижды, воздвизая предъ нимъ кадило правѣ и преки, якоже знаменаетъ крестъ... И кадитъ весь правый ликъ братіи по дважды, воздвизая предъ кѣмъждо кадило правѣ и преки, якоже знаменаетъ крестъ... Октай, на величїи вечерни: іерей, ставъ предъ святою трапезою, знаменаетъ кадиломъ трижды, крестообразно... Служебникъ, на преждеосвященной литургїи: іерей приѣмлетъ въ десную руку кадило и свѣщу и, ставъ предъ святымъ престоломъ, знаменаетъ кадиломъ со свѣщею крестообразно... Минеи — Четїи, августа 31, въ толкованїи литургїи: епископъ обходитъ трапезу, кадя, образъ крестный творя, по трижды, яко наполнился весь мїръ благоуханїя Христовымъ Рождествомъ, а пже по трижды, тѣмъ бо увѣдѣхомъ Отца, и Сына, и Святаго Духа... Егда приидеть Херувимская пѣснь, діаконъ кадитъ святую трапезу, и жертвенникъ, и святыя дары, по едино. А еже діаконъ кадитъ по едино — крестъ Христовъ образуетъ, и смерть Христову, юже на немъ прїять». Тутъ же приводятся и другія выписки изъ книгъ, которыя свидѣтельствуютъ, что и прочія священнодѣйствїя совершаются крестообразно. Напримѣръ: при поставленїи въ «священнической чинѣ» архїерей неоднократно крестить главу поставляемаго, — на Богоявленїе іерей «благословляетъ воду крестообразно честнымъ крестомъ».

III.

Таково содержанїе первой «книги» разсматриваемаго Подинскаго сборника № 1256, in F. ¹²⁾. Когда эта «книга»

¹²⁾ Вторую „книгу“ даннаго сборника составляетъ „собранїе отъ писанїя“ о перстосложенїи, объ имени „Исусъ“ и „Ісусъ“, объ аллилуйя, о словѣ „истиннаго“ въ 8 членѣ символа вѣры, и о поклонахъ. Эта часть занимаетъ въ сборникѣ листы 137—300. Написана она діаконцемъ, какъ это видно изъ разсужденїй о молитвѣ Исусовой (столб. 583) и четвероконечномъ крестѣ (столб. 892), не позже 1709 года, такъ какъ въ перечнѣ полемиическихъ противъ раскола сочиненїй авторъ не упоминаетъ о книгѣ „Розыскъ“, заканчивая этотъ перечень «Увѣтомъ», но и не ранѣе 1705 года, такъ какъ здѣсь цитируется „новопечатный служебникъ“ 7213 года. Третью „книгу“ составляетъ „Сказанїе о распряхъ

появилась, то у Лысенина оказалось много единомышленниковъ. И самъ Лысенинъ сталъ высказывать свои мысли смѣлѣе. Свидѣлся онъ однажды съ керженскимъ старцемъ Θεодосіемъ, по фамиліи Воряпинымъ, у одного «господина въ дому». Зашла рѣчь о формѣ креста Христова. Лысенинъ показалъ Воряпину крестъ пяти формъ: осмиконечный, семиконечный, двѣнадцатиконечный, четырехконечный и четырехконечный съ подумъсяцемъ внизу,—и предложилъ «старцу» о нихъ вопросы: какъ онъ «называетъ» эти кресты? Θεодосій отвѣтилъ: осмиконечный крестъ есть «образъ честнаго и животворящаго креста Господня, на немъ же распять бысть Господь нашъ Ісусъ Христосъ»; крестъ семиконечный—«водружальный крестъ, на освященіе церкви поставляется»; крестъ двѣнадцатиконечный—«Господь показа на небеси благовѣрному царю Константину, звѣздами сложенъ и съ надписаніемъ сицевымъ: симъ оружіемъ побѣждай враги»; о крестѣ четвероконечномъ съ подумъсяцемъ «старецъ» сказалъ: «о семъ крестѣ не вѣмъ, что отвѣщати»; наконецъ о крестѣ четвероконечномъ Θεодосій сказалъ: «симъ образомъ крестъ видимъ въ церкви на ризахъ, и на литрахилахъ, и на поручахъ, и на улярахъ діакопскихъ нашиваютъ». Тимоѳеи спросилъ: «откуда взять» этотъ крестъ и кто повелѣлъ «нашивать» его на означенныхъ мѣстахъ? «Азь о семъ не вѣмъ,—сказалъ Θεодосій,—токмо вѣрую по церковному обычаю; какъ церковь приняла и содержитъ, такъ и я принимаю и почитаю». Тимоѳеи, далѣе, спросилъ: какъ же въ церковной пѣсни на Воздвиженіе креста этотъ крестъ называется «оружіемъ непобѣдимымъ»? Θεодосій отвѣтилъ, что называется «непобѣдимымъ оружіемъ» крестъ осмиконечный: этимъ крестомъ «воспоемъ Христа, избавителя, Бога нашего». Лысенинъ снова спросилъ Θεодосія: «какъ ты называешь крестъ четвероконечный,—Христовъ это крестъ, или Петровъ, или инако какъ»? Θεодосій отвѣтилъ: «никако, токмо прообразованіемъ креста Христова нарицаю». Лысенинъ повторилъ: «скажи что-нибудь одно: Христовъ это крестъ, или

изъ-за догматическихъ писемъ протопопа Аввакума“, напечатанное въ „Мат. для ист. раскола“, томъ VIII, стр. 204—353. Въ рукописи оно занимаетъ листы 300—402. Какъ значитсѣ въ концѣ, „Сказаніе“ составлено „въ лѣто 7218“, т. е. въ 1710 году. Наконецъ, четвертую „книгу“ сборника, занимающую листы 404—435, составляетъ „свидѣтельство отъ божественныхъ писаній“—противъ брадобритія, о нововводныхъ одѣянιάхъ, о поясѣ и пр. т. п.

чортовъ»? Θεодосій отвѣтилъ: «ты рече, азъ о семь глаголъ твоємъ потреби не ямамъ навыкнути». Лысенинъ еще два раза повторилъ этотъ вопросъ, но Θεодосій замолчалъ: «азъ,—сказалъ онъ,—съ тобою о семь въ словопрѣніе не вдамся, но еже что отъ Писанія увижу, то тебѣ реку». Но при этомъ Θεодосій, упомянувъ объ ученикѣхъ и единомышленникѣхъ Тимооея Василиѣ Власовѣ, сказалъ, что тотъ «требовалъ отъ отцовъ», чтобы «на двухъ древахъ распятіе писати». Лысенинъ замѣтилъ, что «писать распятіе на двухъ древахъ»—это «латинская ересь». На этомъ бесѣда кончилась и собесѣдники разошлись ¹³⁾.

Въ другой разъ съ Θεодосіемъ велъ бесѣду упомянутый ученикъ Лысенина Василій Власовъ. «Мы о крестѣ Христовѣ,—говорилъ онъ Θεодосію,—съ никоніаны согласны». Въ письмѣ у Василя было написано: «у никоніанъ на просфорахъ напечатанъ истинный и животворящій крестъ Христовъ, на немъ же распятъ бысть Господь нашъ Ісусъ Христосъ». На данной бесѣдѣ Василій далъ Θεодосію бумагу, въ которой свидѣтельствовалъ, что «писать крестъ на двухъ древахъ» есть «ересь латинская». При этомъ Василій Власовъ заявилъ, что «съ Тимоосемъ» Лысенинымъ у нихъ «едино согласіе».

Послѣ нѣсколькихъ бесѣдъ Θεодосія Ворыпина съ Тимоосемъ Матвѣевымъ Лысенинымъ и его ученикомъ Василіемъ Власовымъ, именно 9 іюля 1709 года керженскіе старцы нашли нужнымъ собрать соборъ. Рѣчь была опять о формѣ креста Христова. Четвероконечный крестъ Тимооей называлъ «истиннымъ и животворящимъ крестомъ Христовымъ, равнымъ и единочестнымъ» трисоставному кресту, поклонялся ему и цѣловалъ. Θεодосій, по прежнему, Христовымъ крестомъ считалъ только осмиконечный крестъ. Собравшіеся «отцы» положили спросить у Θεодосія его «исповѣданіе». Вотъ что сказалъ Θεодосій: «крестъ Христовъ, на немъ же распятъ Господь нашъ Ісусъ Христосъ, отъ трехъ дровъ сложеніе имать: отъ кипариса, и певга, и кедр... ему же азъ поклоняюся и почитаю. Но и всякому кресту, иже во образъ

¹³⁾ Рукопись бібліотеки Хлудова, № 241, лл. 126—142: здѣсь содержится „Описаніе пренія старца Θεодосія съ Тимоосемъ Матвѣевымъ и ученикомъ его Василіемъ Власовымъ“. Это „Описаніе“ напечатано и въ „Матеріалахъ для исторіи раскола на Вѣткѣ и въ Стародубкѣ въ XVII—XVIII вѣкахъ“ *Дилеева* (Кіевъ, 1893), стр. 1—9, но съ ошибками и пропусками.

и подобіе сотворенному онаго Христова животворящаго креста, поклоняюся, яко и самому оному, на немъ же Христось пригвоздися. А что на ризахъ, и на патрахиляхъ, и на уларяхъ крестное ображеніе, на поясѣхъ священническихъ, гдѣ како положено въ церкви, вся та приѣмлю по церковному преданію и обычаю. Да еще во священнодѣйствіи, что дѣйствуется въ крещеніи чловѣковъ, что помазуется масломъ и муромъ, вся та дѣйства, съ каковыми словеса дѣйствуется, съ тѣми же словеса и азъ приѣмлю, а иныхъ словесъ къ тѣмъ тайнамъ не прилагаю. То мое о крестѣ Христовѣ исповѣданіе и вѣра». На это «отцы и братія» возгласили: «и мы тако вѣруемъ, вси, якоже и сей старецъ». Потомъ одинъ «старѣйшій инокъ», положивъ крестъ съ распятіемъ на столъ, сказалъ Θεодосію: «понеже словомъ и писаніемъ исповѣдалъ еси вѣру о крестѣ Господни, покажи намъ дѣломъ поклоненіе кресту Христову». Θεодосій поклонился кресту и цѣловалъ его. Тогда отцы стали скрашивать Тимофея Лысенина, чтобы онъ указалъ причину, по которой «называлъ старца Θεодосія крестоотметникомъ». Тимофеей, не отвѣчая прямо, показалъ «старцу бумажицу», на которой былъ написанъ крестъ осмиконечный, а подъ нимъ «иные кресты», и сказалъ: «скажи имя кресту». Θεодосій на это отвѣтилъ: «имя кресту Христову во исповѣданіи моемъ сказано», да и вообще я тебѣ уже не разъ отвѣчалъ. И «отцы и братія» единогласно заявили: «нѣсть тебѣ дѣла до старца. За что ты называлъ его крестоотметникомъ? А книги своей ты на соборъ отецъ и братіи не принесъ», той книги, относительно которой «у васъ преніе учинилось». Потомъ предложили Тимофею и Василию дать свое «исповѣданіе», и когда тѣ высказали свое ученіе о крестѣ, то одинъ инокъ спросилъ Василія: «всѣ ли кресты истинные и животворящіе»? Тотъ отвѣтилъ, что всѣ суть «истинные и животворящіе». А «можно ли на истинномъ и животворящемъ крестѣ плоть Христову воображать»? спросилъ инокъ. Василій не отвѣчалъ на это. Тогда инокъ предложилъ этотъ вопросъ Тимофею Лысенину, но и Лысенинъ промолчалъ. Послѣ этого инокъ спросилъ: можно ли «воображать плоть Христову» на восьмиконечномъ крестѣ, и можно ли на четвероконечномъ? На первый вопросъ Лысенинъ отвѣтилъ положительно, а на второй отрицательно. Тогда инокъ сказалъ: «видите ли, отцы святіи, несогласіе ихъ! Оба исповѣдаша истинные и животворящіе кресты, едину же честь и поклоненіе имѣють, а плоть Христову воображать на

семь мощно, а на семь не мощно... Единъ крестъ во всѣхъ исповѣдаша, а въ отвѣтъ сотвориша два». Потомъ одинъ мірянинъ, по имени Θεодоръ Нефедьевъ, изобразивъ погтемъ руки на стѣнѣ сѣней четвероконечный крестъ, сказалъ Василию: «како наречеша?» Василий отвѣтилъ: «истинный и животворящій Христовъ крестъ». Θεодоръ спросилъ: «а поклонишися ли ему?» Василий, перекрестившись, поклонился. Тогда бывший здѣсь попъ Василій сказалъ Василию Власову: «съ симъ мудрованіемъ поклонитесь и на картахъ?» Василий отвѣчалъ: «здѣсь нѣтъ картъ». При этомъ онъ добавилъ, что «и на нечистыхъ мѣстѣхъ лежащему на крестъ отъ каковыя либо вещи, древесъ или соломы, поклоняюсь». II «разбойничьи кресты» Власовъ «исповѣдалъ Христовою кровью освященными». Слыша все это, многіе изъ учениковъ Тимофея Лысенина «отвратились» отъ него и, придя предъ «отцы», раскаялись въ своемъ отдѣленіи отъ нихъ и были прощены. Но Тимофеемъ Лысенинъ и Василій Власовъ остались при своемъ убѣжденіи. Тогда всѣ отцы единогласно провозгласили: «не имѣть» съ Тимофеемъ Лысенинымъ и съ Василюмъ Власовымъ общенія и со единомышленники ихъ»¹⁴⁾.

IV.

Такъ произошло раздѣленіе керженскаго раскола на двѣ неравныя части. Община послѣдователей Лысенина получила наименованіе «лысеновщины»¹⁵⁾. На сторонѣ Лысенина оказались старцы Юсифъ, Варсонофій, Герасимъ, Нафанаиль и многіе другіе предводители скитовъ. Въ керженскомъ скитѣ Лаврентіевомъ около 1709 года скончался «наставникъ» скита попъ Лаврентій. Его мѣсто занялъ діаконъ Александръ, ранѣе служившій при женскомъ монастырѣ Костромскаго пригорода—Нерехта. Александръ также присоединился къ «лысеновщинѣ» и даже, какъ человѣкъ, носившій священный санъ, сталъ во главѣ толка. Толкъ, послѣ этого, называется уже то «лысеновщиной», то «діаконовщиной». Видя, что послѣдователи діаконовщины все прибавляются, число ихъ все возрастаетъ, керженскіе руководители раскола надумали обратиться за разрѣшеніемъ вопроса къ представителю раскола на Вѣткѣ.

Вѣтка—островъ, образуемый рукавомъ рѣки Сожи, тогда

¹⁴⁾ Рукопись Хлудовской бібліотеки № 341, лл. 126—143.

¹⁵⁾ Пращица, листъ 11 обор. по изд. 1721 года.

за польской границей. Селиться здѣсь бѣжавшіе съ родины русскіе раскольники начали очень рано. Къ 1689 году здѣсь имѣлось уже нѣсколько раскольническихъ селеній, а въ 1695 году была построена раскольническая церковь, тогда единственная во всемъ раскольническомъ мірѣ. Образовался скоро и цѣлый монастырь во имя Покрова Пресвятой Богородицы. Попомъ на Вѣткѣ и настоятелемъ монастыря тогда былъ попъ Θεодосій, древній старецъ, за преданность расколу пользовавшійся большимъ уваженіемъ не только своей паствы, но и раскольниковъ другихъ центровъ ¹⁶⁾. Вотъ къ этому-то Θεодосію, представителю раскола на Вѣткѣ, и обратились керженцы, съ жалобой на діакона Александра и Тимоѳея Лысенина. Какъ лицо священнаго сана, жалоба упоминала еще попа Димитрія, даже ставила его во главѣ.

Во главѣ подписавшихъ жалобу стоялъ древній инокъ Сергій, тотъ самый Сергій, которому протопопъ Аввакумъ прислалъ свои догматическія письма съ припиской, что это— «вѣчное евангеліе» ¹⁷⁾. Это было въ 1710 году. Жалоба была прислана съ особо посланнымъ лицомъ. Керженцы писали про Димитрія, Александра и Тимоѳея, что они «начаша сами собою, безъ совѣту прочихъ, вново кадити двократно, а трикратное каженіе отставили. Еще-де начаша въ томъ каженіи прообразовати крестъ и видимо начертовати вмѣсто причащаннаго двочастный». И «двократнымъ каженіемъ Святую Троицу прообразовати и славити, купно съ правобѣрными, по преданію святыхъ апостолъ и отецъ, не восхотѣша». И еще керженцы жаловались, что діаконовцы «сложа крестъ, во образѣ двудервнаго въ какой-либо вещи, въ древѣ, или начертанному на стѣнѣ, кланяются и прочихъ кланятися научаютъ, и почитати двусоставный крестъ «равна честію трисоставному кресту Христову повелѣвають, и нарицають четвероконечнымъ, и знаменіемъ Христовымъ и самымъ крестомъ, истиннымъ и животворящимъ» ¹⁸⁾. Прочитавъ такое извѣстіе, попъ Θεодосій пришелъ въ большое волненіе, и чтобы помочь горю, созвалъ соборъ, на который были приглашены главнѣйшіе иноки Покровскаго монастыря, а также и другихъ, близъ лежащихъ

¹⁶⁾ См. наше изслѣдованіе „Внутренніе вопросы въ расколѣ въ XVII вѣкѣ“. Спб. 1898. Стр. XXI—XXII.

¹⁷⁾ Тамъ же, стр. 219.

¹⁸⁾ „Возобъявленіе“ Вѣтковскаго монастыря. Руконисъ Хлудѣвской бібліотеки, № 340, лл. 1—13.

скитовъ. Это было уже тогда, когда на Вѣтку прибыли съ Керженца діаконъ Александръ и попъ Димитрій, которыхъ попъ Θεодосій нарочно, для допроса, туда пригласилъ. На соборѣ, поставленные предъ Θεодосіемъ, Димитрій и Александръ были допрашиваемы. Относительно двукратнаго кажденія допрашиваемые заявили, что кадить такъ они «стали сами собою и безъ совѣта Нижегородскихъ отецъ, а прежде того они и сами кадили по обычаю святой церкви», т. е. дважды прямо, а третій разъ поперегъ. И относительно четвероконечнаго креста обвиняемые сказали, что «они отъ дву дровъ начертанному кресту, или отъ вещи содѣланному, поклонялись и прочихъ кланялися научали, и почитали равнымъ честію съ три-составнымъ крестомъ Христовымъ». При этомъ Димитрій и Александръ дали Θεодосію и всему собору обѣщаніе, письменно и руки свои приложили, чтобъ «имъ отъ того мудрованія престати и прочихъ не учить, и написанную о томъ мудрованіи совѣтника ихъ, Тимооея Лысенина, книгу отыскати, и тое книгу принести предъ нижегородскихъ отецъ на соборъ, и въ той книгѣ несогласное и противное мудрованіе чтобъ до конца истребити». Принявъ такое клятвенное обѣщаніе, попъ Θεодосій сподобилъ Димитрія и Александра «причастія святыхъ таинъ» и далъ имъ запасныхъ даровъ на «путное шествіе»¹⁹⁾.

Кромѣ того, соборомъ было составлено посланіе на Керженецъ и послано туда съ Александромъ діакономъ²⁰⁾. Посланіе было адресовано въ «Нижегородскіе скиты по благочестію ревнителемъ, опасно соблюдающимъ вѣру христіанскую, подражающимъ равноангельскаго житія, отцемъ и братіямъ честнаго собора, иночествующимъ матеремъ, православно живущимъ, честно и опасно соблюдающимъ святыхъ апостоль и святыхъ отецъ преданія восточныя соборныя церкви, блюдущимся отъ нововводнаго и растлѣннаго ученія и всякія ереси, и о своемъ спасеніи пекущимся, подражающимъ и ревнующимъ древлепросіявшимъ великимъ отцемъ»: священноиноку Герасиму, священноіерею Тихону, иноку-схимнику Сергію, старцу Павлину, старцу Іакову, старцу Елисею, старцу Θεодосію,

¹⁹⁾ Тамъ же. л. 2—4.

²⁰⁾ Посланіе это напечатано въ „Историческомъ Извѣстіи“ протоіерея Іоаннова (стр. 271—278 по изд. 1799 г.), но съ пропусками, какъ это видно изъ выдержекъ этого посланія, приведенныхъ въ рукописяхъ Хлудовской бібліотеки № 340 и 341.

старцу Пахомію, старцу Евфимію, старцу Варлааму, старцу Іосифу, иноку Павлу, иноку Іонѣ, иноку Варсапофію, иноку Іоилію, «и прочимъ инокамъ и инокинямъ, начальствующимъ скитами, старицѣ Ксеніи, старицѣ Евфиміи, старицѣ Анастасіи, старицѣ Меланіи, старицѣ Аноеисѣ, старицѣ Мароѣ, и прочимъ, съ подначальствующими, всѣмъ дѣтямъ духовнымъ» Θεодосіа. Привѣтствуя всѣхъ «спасаться о Христѣ въ любви» и свидѣтельствуя о своемъ «здравіи» и «тщании—сохранить вѣру христіанскую отъ всякія ереси», Θεодосій, далѣе, писалъ: «Но есть ми печаль не малая и скорбь внезапная прииде о душахъ вашихъ. Понеже слышно намъ, что у васъ дѣется и не благочинится, и многія раздоры, и ссоры, и раздѣленія въ единовѣрноживущихъ, и Бога ради страждущихъ. Паче же грѣхъ и пагуба душевная. И что больше сего грѣха, еже отъ своихъ чадъ церковь раздирается?.. Ничтоже ипо тако прогнѣваетъ Бога, якоже раздѣлятся церкви. Довольно было бы намъ терпѣть поношеніе и укореніе отъ вѣшнихъ еретикъ, гонителей. Только было намъ отрады и утѣшенія, еже имѣть любовь между собою: въ томъ созидается вѣра христіанская, и сохраняется»... Но что же видимъ? «Нынѣ, завистию діаволю, отъ своихъ чадъ церковь ополчается, враждою и раздоры на удеса растерзается. Коликъ смѣхъ и укореніе отъ враговъ нашихъ за ваше несогласіе. Слышахомъ бо про ваше житіе и писаніе видѣхомъ за ругами вашими. Прочетше то ваше писаніе, мене при старости и братію, не малыхъ слезъ доведше о вашемъ пестроеніи».

Очевидно, попъ Θεодосій хорошо понималъ весь вредъ отъ начайшейся распри: поэтому-то онъ и упоминаетъ о «смѣхъ и укореніи» вѣшнихъ враговъ, поэтому-то и слезы проливаетъ...

Изъ лицъ, «не въ дальномъ разстояніи отъ монастыря живущихъ», на соборѣ участвовали: инокъ Нифонтъ, инокъ Варооломей, инокъ-схимникъ Гавріилъ, инокъ Сергій, инокъ-схимникъ Іовъ. Всѣ эти лица, въ сообществѣ соборныхъ старцевъ обители: инока Серапіона, инока-схимника Филарета, схимника Засимы, инока Павла и другихъ, читали на соборѣ «столбцы» инока Сергія керженскаго, въ которыхъ діаконъ Александръ и его единомышленники названы «злыми раскольниками и хищниками словесныхъ овецъ». Въ посланіи было прописано и это. Тутъ же свидѣтельствовалось, какъ спрашивали и «истязали» обвиняемыхъ о четвероконечномъ крестѣ.

«И они,—говорилось здѣсь,—стали сказывать, что мы-де вѣруемъ и исповѣдуемъ, како пріяла церковь Христова, согласно со святыми». Къ присланному съ Керженца столбцу обвиняемые «и руки приложили съ клятвами». При этомъ попъ Димитрій «обѣщался и дѣтей своихъ духовныхъ научать правому мудрованію о крестѣ Христовѣ, како святая перковь пріяла».

Относительно крестообразнаго діаконскаго кажденія въ посланіи говорилось, что то кажденіе дѣствительно уставное и хулы на него не изрекалось. «И мы,—говорилось здѣсь,—Уставъ чли и разсуждали. И въ Уставѣ о каженіи написано тако, якоже они кадили. И мы на то уставное каженіе вины и пороку не полагаемъ и не ругаемъ, понеже писано и предано отъ святыхъ отецъ. И то каженіе крестообразное буди въ каженіе и святыня, тогда дѣйствуемая отъ священникъ съ таковымъ каженіемъ, буди приемлема безъ сомнѣнія, а не ругаема». Однако, такъ отзываясь о крестообразномъ каженіи, посланіе совѣтывало попамъ Димитрію, Герасиму и Тихону и діакону Александру отложить такое каженіе, ради соглашенія со всеми прочими. «Нынѣ же,—говорилось здѣсь,—вамъ совѣтуемъ, паче же и молимъ васъ самимъ Богомъ, чтобы священникамъ Герасиму, Тихону и Димитрію и діакону Александру отсель престати тако кадити, и кадить бы по древнему церковному обычаю, ради умирения и соединенія церковнаго, и всего православнаго христіанства сомнѣнія, якоже и сами мы отъ своихъ отецъ кадити научихомся. И нынѣ у насъ, въ церкви нашей, той обычай древнѣйшій отъ отецъ святыхъ въ каженіи держится, и въ томъ каженіи обоя, обычай и уставъ, совершается, и крестъ знаменуется кадиломъ, и во образъ Святыя Троицы совершается. Еже и сами видѣли и смотрѣли попъ Димитрій и діаконъ Александръ, и посланникъ вашъ: егда станеть іерей предъ святою трапезою, возьмъ кадило въ руку и сотворить съ нимъ крестъ, и кадить оною престоль съ четырехъ странъ, воздвизая кадило дважды прямо и потомъ преки, и жертвенникъ тремя двизаньми, и весь олтарь по обычаю, и изыдетъ сѣверными дверьми и, ставъ предъ царскими дверьми, творить крестъ кадиломъ; и станеть, кадить сверху надъ царскими дверьми, три мѣста, по единому двизанію, и на царскихъ дверѣхъ шесть мѣстъ, на столбцахъ у царскихъ дверей, все то кадить по чину; послѣди же воздвигнетъ кадиломъ единою правѣ, второе преки, якоже крестъ знаменаеть, и поклонится».

Въ заключеніе посланіе съ Вѣтки увѣщавало всѣхъ примириться и быть вкупѣ. «И по семь,—говорилось здѣсь,—подобааетъ вамъ, обоимъ странамъ, сойтися во едино всѣмъ отцемъ, священнаго чина, и инокомъ и инокинямъ, и прочетше наше сіе посланіе, обще предъ всѣми примиритися и согласитися во едино, и проститися между собою любовно, и паки быть по прежнему въ любви и въ соединеніи православныя вѣры, и отъ всея церкви, тако и отъ насъ, смиренныхъ, прощеніе пріимете. Аще же кто начнетъ паки мятежь и смущеніе чинити и насъ, ко исправленію, не послушаетъ, и мы такового чужды, и во всемъ да будетъ онъ отлученъ отъ церкви, дондеже смирится,—тогда и прощеніе получить».

Посланіе это подписали своею рукою: священноинокъ Ѳеодосій, священноинокъ Александръ, старецъ Нифонтъ, чернецъ Вареоламей, старецъ Гавріилъ, старецъ Іовъ вмѣсто отца Сергія, казначей Серапіонъ, старецъ Филаретъ, старецъ Засима, старецъ Павелъ вѣтковской.

Такимъ образомъ, изъ посланія съ Вѣтки на Керженецъ легко можно видѣть, что оно не могло достигнуть той цѣли, къ которой всячески стремилось. Посланіе увѣряетъ, что попь Димитрій и діаконъ Александръ склонились на убѣжденія Ѳеодосія, именно: что трисоставный, т. е. осмиконечный крестъ есть истинный крестъ Христовъ, и дали ему въ томъ клятвенное обѣщаніе. Но нужно помнить, что литературный защитникъ діаконщины, Тимоѳей Лысенинъ, не отвергалъ этого. Онъ доказывалъ только то, что и четвероконечный крестъ есть такъ же истинный крестъ Христовъ, какъ и осмиконечный, и ему достойтъ поклоняться, что вполне справедливо и возраженій не вызываетъ. Поэтому неудивительно, что, возвратившись на Керженецъ, попь Димитрій и діаконъ Александръ стали учить о крестѣ четвероконечнымъ по прежнему. И тѣмъ настойчивѣе они стали теперь дѣлать это, что попь Ѳеодосій въ концѣ 1710 года или въ началѣ 1711 умеръ, и слѣдовательно, обвиняемые предъ нимъ ранѣе, какъ его духовныя дѣти, теперь могли чувствовать себя спокойнѣе. Точно также при прежнемъ своемъ убѣжденіи діаконщины остались и въ вопросѣ о способѣ кажденія. Правда, попь Ѳеодосій совѣтовалъ, ради примиренія, оставить двукратное кажденіе и кадить по принятому тогда обычаю—два раза прямо, а третій разъ поперегъ. Но онъ не осудилъ двукратнаго способа кажденія: «мы,—писалъ онъ,—на тое уставное

каженіе вины и пороку не полагаемъ, и не ругаемъ, понеже предано отъ святыхъ отецъ». Если двукратное каженіе «предано отъ святыхъ отецъ», то лучше произвести со всѣми его противниками полное церковное раздѣленіе, чѣмъ измѣнить этому каженію. Поэтому діаконъ Александръ и попъ Димитрій по возвращеніи на Керженецъ продолжали и въ каженіи прежнюю свою практику.

Слухи о такомъ образѣ дѣйствій діакона Александра и его сообщниковъ, конечно, доходили и до Вѣтки. И неудивительно, если тамъ нашлись лица, находившіе практику діаконцевъ правильною. Напримѣръ, вѣтковскій старецъ Сергій писалъ по этому поводу къ нѣкому Ивану, котораго называли философомъ, спрашивая его о діаконскомъ способѣ каженія. Вотъ что отвѣчалъ Иванъ философъ. «Изволилъ еси намъ писати о каженіи: что воздвиженіе, и что правѣ и преки? Прямо и преки сѣнь крестная есть, и крестообразіе, и образъ креста. А возвожденіе того для бываетъ: «аще іерей рукою или кадилломъ не возведеть, крестообразія не сотворить: образъ креста съ вышняго рога начинается прежде и относится до нижняго рога, и съ правыя страны до лѣвыя преграждается вопреки». На предложеніе Сергія защищать обычную церковную практику, противъ діаконцевъ, Иванъ философъ отвѣчалъ: «азъ бы, ей, радъ стоять, да неправда будетъ; а діаконцы стоятъ право, по уставу». Вспоминая отвѣтъ Θεодосія попа на Керженецъ, Иванъ философъ добавлялъ: «И я чаялъ, что отецъ Θεодосій съ прочими увяжутся за обычай, а не за Уставъ; анъ не такъ у нихъ стало: уставъ наче оправдали. А сѣнь крестная—о каженіи креста Христова и во всѣхъ церковныхъ таинствахъ—нами любима есть: сѣнь бо крестная образуеть самый трисоставный крестъ Христовъ». Такъ отвѣтилъ Иванъ философъ! Это было еще въ 1711-мъ году ²¹⁾. Такъ на Вѣткѣ дѣло пока и замолкло ^{*}).

П. Смирновъ.

²¹⁾ „Книжица о каженіи“. Рукопись Кіевской духовной академіи О. 8°. 41, гл. 1—56, „согласіе“ 1-е. Ср. „Предувѣщаніе“. Рукопись Хлудовской бібліотеки, № 340, листы 14—53.

^{*}) Продолженіе слѣдуетъ.

Комитетъ духовныхъ училищъ 1807 — 1808 гг. и училищные уставы.

КОМИТЕТЪ о усовершеніи духовныхъ училищъ былъ образованъ въ большинствѣ своемъ изъ лицъ, самое имя которыхъ ручалось за то, что вопросъ будетъ поставленъ широко и серьезно. Туда были назначены: Амвросій (Подобѣдовъ), митрополитъ новгородскій, стоявшій въ челѣ церковной іерархіи и извѣстный какъ просвѣщенный архипастырь; Теофилактъ Русановъ, еп. калужскій, іерархъ разносторонне образованный и удивительно дѣятельный; знаменитый государственный умъ того времени, самъ питомецъ духовной школы, правая рука государя—статсъ-секретарь М. М. Сперанскій; другъ и товарищъ юности императора, умный, передовой человекъ, оберъ-прокуроръ Синода, кн. А. Н. Голицынъ. Къ этимъ громкимъ именамъ присоединялись двѣ сравнительно безцвѣтныя личности — духовникъ государя о. Сергій (въ работѣ комитета почти не участвовавшій и скоро умершій) и оберъ-священникъ Іоаннъ Державинъ. Само собою разумѣется, что наиболѣе видные члены комитета сразу взяли дѣло въ свои руки и имъ принадлежитъ львиная доля въ комитетскихъ работахъ.

Высочайшимъ указомъ на комитетъ была возложена троякая задача: 1) разсмотрѣть составленный планъ къ усовершенствованію духовныхъ училищъ; 2) сдѣлать предварительное исчисленіе суммъ, потребныхъ на устройство училищъ и обезпеченіе жалованьемъ приходскаго духовенства и 3) изыскать способы составленія этихъ суммъ ¹⁾. Последняя часть коми-

¹⁾ Чистовичъ. Дѣятели. Стр. 21.

тетской задачи значительно осложняла ее. Всегда скупое къ церковнымъ учрежденіямъ, правительство, очевидно, не расположено было взять духовныя школы на свои средства и, признавая необходимость реформы, предоставляло церкви самой изыскивать способы содержанія преобразованныхъ училищъ. Однако, несмотря на эту трудность, комитетъ быстро справился съ своей задачей и черезъ полгода изготовилъ докладъ, излагавшій результаты его трудовъ и предложенный планъ духовно-учебнаго дѣла.

Въ своемъ докладѣ ¹⁾ комитетъ прежде всего обосновывалъ необходимость замышляемой реформы. Сдѣлавъ краткую историческую справку о духовной школѣ ²⁾ и указавъ на ея внѣшній ростъ ³⁾, важное значеніе для церкви и государства, которымъ она доставляетъ посвященныхъ дѣятелей, онъ отмѣчалъ главнѣйшіе недостатки дореформенной постановки духовнаго образованія, требующіе устраненія. Комитетъ указалъ, во-первыхъ, на то, что духовныя училища не имѣютъ «ни общаго систематическаго образованія, ни полнаго устава, ни точной связи ихъ управленія съ академіями, хотя все сіе давно уже было для нихъ признаваемо нужнымъ». Затѣмъ онъ обратилъ вниманіе на то, что исключительное господство латинской словесности въ духовной школѣ послужило къ ослабленію знанія греческаго и славянскаго языковъ, такъ необходимыхъ для нашей церкви. Въ самомъ расположеніи ученія комитетъ отмѣтилъ неудобство сосредоточенія его въ одномъ центрѣ—епархіальномъ городѣ—и въ одномъ учрежденіи—епархіальной семинаріи, въ которой дѣти обучались, начиная съ грамоты и кончая богословіемъ. Наконецъ, докладъ представлялъ всю скудость матеріальныхъ средствъ школы, дѣлающую невозможными никакія улучшения.

Сообразно съ такими главными недостатками, Комитетъ въ основу преобразованія положилъ слѣдующія общія начала. Во-первыхъ, соотвѣтственно главной цѣли учрежденія духов-

¹⁾ Докладъ комитета о усов. дух. училищъ. Спб. 1809 г.

²⁾ Эта справка была составлена еще преосв. Евгеніемъ (см. „Страникъ“ 1889 г., августъ).

³⁾ Въ исчисленіи училищъ въ докладѣ комитета вкралась ошибка. По докладу (издан. 1820 г., стр. 11) значится 4 академіи, 36 семинарій, 115 низшихъ училищъ. Но въ дѣйствительности цифра 115 относится къ общему числу училищъ; въ отдѣльности же было: 4 академіи, 35 семинарій и 76 малыхъ училищъ, какъ это видно изъ дѣла К. Д. У. № 11464.

ныхъ училищъ, состоящей въ обученіи предметамъ, относящимся къ духовному званію, «всѣ науки, въ училищахъ сихъ преподаваемые, должны относиться къ сему роду ученія и отрывать во всемъ пространствѣ истинныя его источники. Слѣдовательно, изученіе древнихъ языковъ и паипаче греческаго и латинскаго, основательное познаніе языка славянскаго и славяно-россійскаго, познаніе древней исторіи и особливо священной и церковной, познаніе лучшихъ образцовъ духовной словесности, и наконецъ ученіе богословское во всѣхъ его отдѣленіяхъ должны занимать преимущественно сіи училища»—говорилъ докладъ. Во-вторыхъ, чтобы придать единство учебному строю, Комитетъ находилъ нужнымъ дать духовнымъ училищамъ особое управленіе, сконцентрированное въ одномъ высшемъ средоточіи. Для удобства расположенія ученія было признано нужнымъ раздѣлить училища на нѣсколько степеней. Возвышеніе окладовъ, конечно, само собою считалось необходимымъ условіемъ преобразования.

Воплощая эти начала въ опредѣленныя формы, Комитетъ прежде всего намѣтилъ сѣть будущихъ учебныхъ заведеній. Стремясь къ децентрализаціи ученія, въ цѣляхъ педагогическихъ и въ цѣляхъ жизненныхъ удобствъ, и принаравливаясь къ установленной уже градаціи свѣтскихъ училищъ, Комитетъ предположилъ учредить 4 академіи, 36 семинарій и, какъ высшую норму, по 10 уѣздныхъ и по 30 приходскихъ училищъ на каждую епархію. Въ размѣрѣ содержанія этихъ школъ рѣшено было раздѣлить епархіи по-прежнему на 3 разряда, по разности дороговизны жизни.

Матеріальная сторона реформы потребовала отъ Комитета особой находчивости и изобрѣтательности. Собравъ свѣдѣнія о цѣнахъ на припасы и проч. и составивъ минимальную смету, Комитетъ исчислилъ общую сумму будущаго содержанія духовныхъ училищъ въ 1,669,450 рублей въ годъ. Но кромѣ того требовалось еще исчислить размѣры суммъ, потребныхъ на содержаніе духовенства. Намѣтивъ раздѣленіе церквей на нѣсколько классовъ, съ разными окладами, Комитетъ нашель, что на обезпеченіе причтовъ требуется 7,101,400 р. ежегодно. Такимъ образомъ, оказывалось необходимымъ около 9 мил. рублей въ годъ на нужды духовнаго просвѣщенія и церковныхъ причтовъ. Покрывать подобный расходъ предполагалось слѣдующимъ образомъ. Взявъ изъ церквей имѣющіяся у нихъ церковныя суммы до 5,600,000 рублей. Комитетъ предпола-

галь отчислить отъ нихъ 1,200,000 р. и положить эти деньги на 6 лѣтъ на проценты; изъ остальной же суммы образовать строительный капиталъ для устройства домовъ священно и церковно-служителямъ. Черезъ 6 лѣтъ 1,200,000 должны превратиться въ 1,500,000 р. Затѣмъ Комитетъ проектировалъ возстановить дарованное церквамъ еще Петромъ Великимъ исключительное право продажи свѣчь для церковнаго употребленія и доходъ отъ этой операциіи обратить на содержаніе духовныхъ училищъ ¹⁾. По комитетскимъ вычисленіямъ ежегодная сумма свѣчнаго дохода должна была простираться до 3,000,000 р. Эту сумму въ теченіи 5 лѣтъ (полагая годъ на организацію операциіи) предполагалось также помѣщать на проценты, въ результатъ чего черезъ 5 лѣтъ составитъ 16,576,894 р. Наконецъ, Комитетъ рѣшилъ испрашивать въ теченіи 6 лѣтъ пособіе изъ казны въ размѣрѣ 1,353,000 р. Изъ этой суммы предполагалось покрывать издержки по школьному дѣлу въ теченіи перваго 6-тилѣтняго періода, когда, по мысли Комитета, будетъ преобразованнымъ одинъ только петербургскій округъ, да и то не весь. За расходами отъ данной суммы должно было оставаться ежегодно по 1,000,800 р., которые, если ихъ обратить на проценты, черезъ 6 лѣтъ составятъ 6.871,218 р. Изъ трехъ указанныхъ источниковъ черезъ 6 лѣтъ составитъ сумма въ 24,949,018 р., дающая 1,247,450 р. ежегоднаго дохода. Если къ ней присоединить 3,000,000 р. свѣчной прибыли и отпускать изъ казны, черезъ 6 лѣтъ, по 2 мил. ежегоднаго пособія, то—разсуждалъ Комитетъ,—составится ежегодная сумма въ 6,247,450 р., близкая уже къ исчисленной смѣтѣ на содержаніе училищъ и причтовъ. Черезъ 6 лѣтъ, стало быть, при указанныхъ операціяхъ будутъ средства осуществленія намѣченныхъ Комитетомъ плановъ.

Такъ искусно разрѣшили члены Комитета поставленную имъ трудную задачу—изыскать средства для задуманныхъ реформъ. Ихъ цифровые расчеты, правда, какъ мы увидимъ, далеко не оправдались дѣйствительностью; но ихъ планъ быть принятымъ и легъ въ основу матеріальнаго обезпеченія духовныхъ училищъ.

Для управленія училищами и устройства ихъ Комитетъ

¹⁾ Есть свѣдѣнія, что мысль о свѣчномъ доходѣ подавъ еще Анастасій Братановскій, архіеп. могилевскій, просматривавшій проектъ Евгенія Болховитинова до образованія комитета. Прав. Соб. 1855 г. № 1. стр. 11.

полагалъ учредить особое центральное управленіе—Комиссію Духовныхъ Училищъ, которая должна была уже составить подробные уставы, штаты и т. п. На себя Комитетъ не взялъ послѣднюю задачу. Однако, онъ довольно детально намѣтилъ строй преобразованной школы въ составленномъ имъ «Начертаніи правилъ объ образованіи духовныхъ Училищъ»¹⁾.

«Начертаніе правилъ» опредѣляло устройство всѣхъ 4-хъ родовъ духовно-учебныхъ заведеній: академій, семинарій, уѣздныхъ и приходскихъ училищъ. Академіи оставались въ старыхъ академическихъ городахъ—С.-Петербургѣ, Москвѣ, Кіевѣ, Казани; семинаріи учреждались въ каждой епархіи по одной; уѣздныя училища—каждое на одинъ или нѣсколько уѣздовъ, приходскія—на нѣсколько приходовъ. Высшее управленіе училищами сосредоточивалось въ Комиссіи Духовныхъ Училищъ. Подъ непосредственнымъ ея управленіемъ должны были состоять академіи. Каждая академія должна управлять нѣсколькими семинаріями, составлявшими ея округъ. Каждая семинарія управляла низшими училищами своей епархіи. Для функцій управленія, внутренняго и внѣшняго, въ учебныхъ заведеніяхъ назначалось особые органы. Приходскими училищами назначались непосредственно завѣдывать смотрителями благочинія, каждому въ своемъ благочинническомъ округѣ. Они обязаны были представлять отчеты правленіямъ уѣздныхъ училищъ. Во главѣ уѣзднаго управленія поставленъ былъ начальникъ уѣзднаго училища, называвшійся ректоромъ. Во главѣ управленія семинаріей стояло, подъ главнымъ вѣдомствомъ епархіальнаго архіерея, училищное (семинарское) правленіе, состоящее изъ ректора, одного изъ профессоровъ семинаріи и эконома. Въ управленіи академическомъ различались три части: завѣдываніе самою академіею, завѣдываніе учеными дѣлами и управленіе семинаріями. Для первой части управленія начертаніе правилъ назначало особое правленіе изъ ректора академіи, одного изъ профессоровъ и эконома; для второй функцій оно назначало академическую конференцію, состоящую изъ епархіальнаго архіерея, ректора академіи, всѣхъ профессоровъ и нѣсколькихъ почетныхъ членовъ; управленіе же семинаріями поручалось коллегіи изъ ректора, двухъ членовъ перваго академическаго правленія и двухъ членовъ Конференціи. Такимъ образомъ, управленіе исходило постепенно

¹⁾ Изд. вмѣстѣ съ докладомъ Комитета.

отъ верха до низа. изъ центра до периферіи, въ стройной послѣдовательности.

Для всѣхъ училищъ комитетъ намѣтилъ учебную программу, постепенно восходящую отъ низшихъ степеней образованія къ высшимъ. Въ приходскихъ училищахъ были назначены къ преподаванію чтеніе и письмо на русскомъ языкѣ, четыре первыя правила ариѳметики, церковное пѣніе, первыя начала россійской грамматики и сокращенный катихизисъ. Курсъ ученія полагался здѣсь 2 года и раздѣлялся на два класса. Въ уѣздныхъ училищахъ полагалось продолжать русскую грамматику, ариѳметику и церковное пѣніе и изучать вновь начала языковъ греческаго и латинскаго, исторіи и географіи, особенно священной и церковной исторіи, пространный катихизисъ и уставъ церковный; здѣсь же могло быть изученіе какого-либо мѣстнаго языка. Кромѣ того педагогическому персоналу уѣздныхъ училищъ вмѣнялось въ обязанность пріучать учениковъ въ удобное время къ исправному составленію метрическихъ книгъ, исповѣдныхъ вѣдомостей, обысковъ и другихъ подобныхъ бумагъ, употребляющихся въ церковномъ обиходѣ. Здѣсь курсъ ученія предполагался 4 года съ раздѣленіемъ на четыре класса. Въ семинаріяхъ предметы ученія были раздѣлены на шесть слѣдующихъ классовъ: 1) классъ наукъ словесныхъ, гдѣ предполагалось преподавать риторику, съ раздѣленіемъ на 2 класса, писать сочиненія на русскомъ, греческомъ и латинскихъ языкахъ, читать съ разборомъ классическихъ авторовъ, изучать филологію и эстетику; 2) классъ наукъ историческихъ, куда относились исторія и географія всеобщая и русская, исторія и географія библейская, исторія ученая, исторія церковная съ древностями; 3) классъ наукъ математическихъ, состоящихъ изъ алгебры, геометріи, прикладной математики, началъ механики, математической географіи и пнхаліи; 4) классъ наукъ философскихъ, которыя составляли логика и метафизика, теоретическая и опытная физика, нравоученіе; 5) классъ богословскихъ наукъ, гдѣ должны преподаваться богословіе догматическое и нравственное, герменевтика и церковная археологія; 6) классъ языковъ: еврейскаго, нѣмецкаго и французскаго, избирать одинъ изъ которыхъ для изученія предоставлялось самимъ ученикамъ. Курсъ ученія въ семинаріяхъ полагался 4 года съ раздѣленіемъ на 2 срока, изъ которыхъ въ первые два года проходятъ первые три класса изъ вышеупомянутыхъ наукъ, а въ

послѣдніе годы—остальные классы. Для учениковъ, которые не поступали въ академіи, а оставались въ духовномъ званіи, къ 4-мъ годамъ семинарскаго курса прибавлялось еще два для усовершенствованія въ философскихъ и богословскихъ наукахъ и для упражненія въ чтеніи св. писанія, св. отповъ и писанія духовныхъ сочиненій. Въ академіяхъ полагались тѣ же 6 классовъ, что въ семинаріяхъ, только съ болѣе широкою программою. Въ академическомъ классѣ словесныхъ наукъ назначались къ преподаванію эстетика «во всемъ ея пространствѣ», всеобщая философская грамматика или «аналитика слова», вмѣстѣ съ упражненіями въ составленіи сочиненій и проповѣдей. Въ числѣ наукъ историческихъ значились въ академическомъ курсѣ: всеобщая исторія и хронологія, греческія, римскія и русскія, преимущественно церковныя, древности; исторія церковная, особенно греческая и русская. Изъ математическихъ наукъ предполагалось въ академіяхъ изучать высшія части какъ чистой, такъ и прикладной математики. Въ академическомъ классѣ философскомъ значились теоретическая и практическая физика, полный курсъ метафизики и философская исторія во всемъ ея пространствѣ. Богословіе должно было изучаться въ академіи во всѣхъ его частяхъ: догматическое, нравственное, полемическое, герменевтика и гомилетика, каноническое и церковное право греко-русской церкви. По классу языковъ полагались еврейскій, французскій, нѣмецкій и чтеніе съ разборомъ труднѣйшихъ греческихъ и латинскихъ авторовъ. Академическій курсъ полагался также въ 4 года, съ раздѣленіемъ на 2 срока, какъ и въ семинаріяхъ.

Въ отношеніи къ преподавательскому персоналу «начертаніе правилъ» устанавливало образовательный цензъ. Отъ приходскаго и уѣзднаго учителя требовался аттестатъ семинаріи, отъ преподавателя семинаріи—аттестатъ академическій. Ректоръ уѣзднаго училища долженъ былъ имѣть ученую степень доктора или магистра; ректора семинарій и академій—степень доктора ¹⁾.

Въ отношеніи учениковъ устанавливались опредѣленныя нормы, уничтожавшія прежній безпорядокъ. Всѣ дѣти священно и церковно-служителей съ 6-ти-лѣтняго возраста должны были считаться въ вѣдомствѣ своего приходскаго училища.

¹⁾ Ученыя степени также вновь вводились проектомъ.

Имъ дозволялось сначала обучаться въ домахъ родителей, вплоть до семинаріи, но съ условіемъ ежегодно подвергаться испытанію при училищѣ и, въ случаѣ несоотвѣтствія успѣховъ училищнымъ требованіямъ, поступать въ училище. Не успѣвшимъ дозволялось оставаться въ приходскомъ училищѣ на 1 годъ, въ уѣздномъ—на годъ или на 2. Учащіеся съ достаточнымъ успѣхомъ послѣдовательно должны были проходить приходское, уѣздное училище, семинарію и—лучшіе изъ семинаристовъ—академію.

• Таковъ былъ въ общихъ чертахъ планъ преобразованія, начертанный Комитетомъ объ усовершенствованіи духовныхъ училищъ. 26-го іюня 1808 года предположенія Комитета получили высочайшее утвержденіе ¹⁾, и начали приводиться въ дѣйствіе. Учрежденная, согласно комитетскому докладу, Комиссія Духовныхъ Училищъ дѣятельно принялась за свою задачу—выработать уставы, составлять штаты, устраивать училища и проч. Членами Комиссіи были сдѣланы большею частью прежніе члены комитета ²⁾ и дѣло, такимъ образомъ, осталось въ старыхъ рукахъ.

Для преобразованія необходимо было прежде всего составить уставы преобразованныхъ училищъ. Это дѣло взялъ на себя сначала М. М. Сперанскій и къ февралю 1809 года составилъ первую часть устава академическаго. Но скоро же этотъ государственный человѣкъ, обремененный занятіями, къ прискорбію своему, былъ вынужденъ отказаться отъ дальнѣйшей работы по составленію уставовъ. Тогда Комиссія поручила окончаніе академическаго устава и составленіе уставовъ другихъ училищъ члену своему архіеп. Теофилакту, который къ концу мая мѣсяца уже и представилъ составленные имъ уставы. Комиссія одобрила ихъ и рѣшила привести въ дѣйствіе, но первоначально лишь въ видѣ проекта, соглашаясь въ этомъ отношеніи съ мнѣніемъ М. М. Сперанскаго, что «сколь ни тщательно собираемы и соображаемы были всѣ предметы къ дѣлу сему принадлежащіе, но одинъ опытъ можетъ положить на нихъ печать достовѣрности». Предъ напечатаніемъ проекта уставовъ въ 1810 году Комиссія еще разъ поручала Ософилакту пересмотрѣть ихъ и, съ сдѣлан-

¹⁾ П. С. З. № 23122. Дѣло Арх. Св. Син. 1808 г. № 520.

²⁾ Амвросій, Теофилактъ Сперанскій, Голицынъ, Державинъ; къ нимъ присоединенъ былъ только новый духовникъ государя прогпропсвигтеръ Криницкій (А. С. С. Дѣло 1808 г. № 520).

ными имъ дополненіями и исправленіями, разослала по училищамъ, рѣшивъ въ теченіи первыхъ шести лѣтъ, съ 1808 г., не представлять пока ихъ на окончательное утвержденіе ¹⁾).

Училищные уставы, составленные Сперанскимъ и Теофилактомъ, подробно развивали краткія положенія, высказанныя въ «Начертаніи правилъ». Они опредѣляли детально учебный, воспитательный, экономическій и административный строй духовной школы ²⁾, не измѣняя по существу ничего изъ предположеній Комитета. Какъ на измѣненіе, а не дополненіе и развитіе «начертанія правилъ» можно указать лишь на такіе немногіе пункты. По начертанію правилъ въ семинаріяхъ эстетика, отнесенная къ классу словесныхъ наукъ, должна была приходиться въ первые 2 года курса. По проекту устава 1810 года эстетика отнесена къ высшему отдѣленію самінаріи (§ 111) ³⁾. Въ уставѣ семинарій было сказано, что ректоръ семинаріи опредѣляется правленіемъ академическимъ, по представленію семинарскаго, съ согласія епархіальнаго преосвященнаго. По начертанію же правилъ ректоръ семинаріи опредѣляется правленіемъ академическимъ по представленію епархіальнаго архіерея. Объ образовательномъ цензѣ профессоровъ семинарскихъ начертаніе правилъ говорило, что таковыя должны имѣть аттестатъ академическій. Проектъ устава 1810 года говорилъ, что въ профессора семинаріи должны быть опредѣляемы, изъ духовныхъ, только лица съ званіемъ доктора или магистра.

Червоначальный училищный уставъ, какъ сказано, введенъ былъ сначала лишь въ видѣ проекта, съ тѣмъ, чтобы опытъ показалъ, что въ немъ нужно измѣнить или исправить. По новому уставу преобразованы были сначала только с.-петербургская академія и с.-петербургская семинарія, да открыты низшія училища с.-петерб. округа. Опытъ, дѣйствительно, скоро же сталъ дѣлать указанія на необходимыя добавленія и исправленія. Прежде всего оказался неудобнымъ порядокъ оставленія неуспѣшныхъ учениковъ въ училищахъ уѣздныхъ и приходскихъ. По начертанію правилъ, въ приходскихъ училищахъ разрѣшалось оставлять на годъ, въуѣздныхъ—на годъ

¹⁾ Дѣло К. Д. У. № 4.

²⁾ Частнѣйшее указаніе школьнаго строя по уставу 1809—1814 гг. будетъ сдѣлано ниже въ соответствующихъ отдѣлахъ.

³⁾ Такое распредѣленіе словесныхъ наукъ было сдѣлано по представленію с.-петерб. семинарскаго правленія (Дѣло К. Д. У. № 535).

или на два. Между тѣмъ переводъ учениковъ изъ приходскихъ училищъ въ уѣздное сталъ устанавливаться черезъ 2 года, а въ уѣздныхъ училищахъ введено было раздѣленіе на 2 двухгодичные классы и, стало быть, изъ класса въ классъ переводить приходилось черезъ 2 же года. Оставленіе учениковъ на годъ на повторительный курсъ иногда становилось неудобно, такъ какъ ихъ переводъ могъ оказаться не въ выпускной годъ для высшаго класса и они могли попасть не къ началу, а въ срединѣ курса. Поэтому Комиссія, по предложенію Теофилакта, въ февралѣ 1811 года измѣнила соотвѣтствующіе параграфы начертанія правилъ въ томъ смыслѣ, что въ приходскихъ училищахъ оставляются на годъ лишь ученики 2-го класса и то въ томъ случаѣ, если въ будущемъ году будетъ переводъ въ уѣздное училище, а иначе они оставляются на 2 года; въ уѣздномъ училищѣ ученики всегда оставляются на повторительный курсъ на 2 года ¹⁾.

Между тѣмъ, стали выясняться и болѣе крупныя неудобства новаго устава. Въ 1811 году ревизовавшій с.-петербургскую семинарію ректоръ с.-петерб. академіи архимандритъ Сергій представилъ Комиссіи Д. У. слѣдующее свое мнѣніе. Онъ нашелъ во-первыхъ, что въ низшемъ отдѣленіи семинаріи сосредоточено слишкомъ много предметовъ. Ученики въ 2 года должны пройти реторику, исторію и географію общую и библейскую, исторію ученую, исторію церковную, алгебру, геометрію, механику, математическую географію, пасхалию, греческій языкъ ²⁾, чтеніе классическихъ авторовъ, поэзію. Хотя предметы эти преподаются постепенно, но ихъ количество требуетъ слишкомъ большаго напряженія силъ учениковъ. Два года для изученія столькихъ предметовъ слишкомъ мало; нельзя въ теченіи такого времени молодому ученику ни прочитать столько авторовъ, сколько нужно для подражанія имъ, ни написать столько упражненій, сколько требуется для основательной практики. Прежде, въ старыхъ семинаріяхъ, реторикѣ учили по 4, 5, 6, 7 и больше лѣтъ и только немногіе копчили эту науку въ 2 года. Въ виду этого надо бы,—разсуждать

¹⁾ Дѣло К. Д. У. № 402.

²⁾ По „начертанію правилъ“ (§ 51) классъ языковъ отнесенъ былъ на послѣдніе 2 года семинарскаго курса. Въ семинарскомъ уставѣ 1810 года о раздѣленіи классовъ ничего не говорилось. Практика же установила въ с.-петерб. сем. такой порядокъ, что греческій языкъ сталъ изучаться въ низшемъ отдѣленіи.

архим. Сергій,—или уменьшить число предметовъ въ низшемъ отдѣленіи или положить 4-хъ лѣтній курсъ. Но первое неудобно, такъ какъ въ высшемъ отдѣленіи этихъ предметовъ уставомъ не положено; второе также неудобно, потому что тогда пришлось бы сдѣлать 4-хъ лѣтними курсы и въ высшемъ отдѣленіи и даже въ отдѣленіяхъ уѣзднаго училища. Лучше всего было, по мнѣнію ревизора, сдѣлать такъ: оставлять всѣхъ учениковъ въ реторикѣ на 2 курса, за исключеніемъ немногихъ очень способныхъ и успѣшныхъ. Въ теченіе этого повторительнаго курса преимущественно занимать учащихся практикою, давая, по крайней мѣрѣ по два краткихъ разсужденія въ недѣлю на русскомъ и латинскомъ языкахъ, а также упражняя ихъ въ составленіи большихъ сочиненій—разсужденій и словъ. Младшимъ же ученикамъ, обучающимся первый курсъ, давать меньше сочиненій и болѣе легкія. Старшіе ученики черезъ 2 года будутъ переходить въ слѣдующій классъ, а младшіе оставаться въ свою очередь на 2-й курсъ. По классу словесныхъ наукъ въ высшемъ отдѣленіи семинаріи архим. Сергій находилъ болѣе удобнымъ возвратиться къ порядку, принятому въ «начертаніи правилъ», и не преподавать эстетику въ высшемъ отдѣленіи, а соединить ее съ риторикою. Ученики же высшаго отдѣленія съ большою пользою могутъ запяться герменевтическимъ чтеніемъ Св. Писанія, которое нужнѣе эстетическихъ тонкостей. Наконецъ, ревизоръ отмѣтилъ весьма важное неудобство новаго устава. По §§ 52 и 67 начертанія правилъ предписывалось учениковъ, остающихся въ духовномъ званіи, оставлять еще на 2 года для усовершенствованія въ предметахъ философскихъ и богословскихъ. Это,—находилъ ревизоръ,—весьма полезно, но едва ли возможно, такъ какъ въ такомъ случаѣ уйдутъ всѣ лучшіе ученики, не желая оставаться лишніе два года, и опредѣлять на вакантныя мѣста будетъ некого.

Когда въ Комиссіи Дух. Уч. получили отчетъ архим. Сергія, то архіеп. Оеофилакту было поручено разсмотрѣть его и сдѣлать свои замѣчанія. Оеофилактъ, составитель уставовъ, далъ рѣзко отрицательный отзывъ почти относительно всѣхъ соображеній ревизора. По его мнѣнію, ученики семинаріи вовсе не затрудняются множествомъ предметовъ въ низшемъ отдѣленіи, какъ это ясно изъ ихъ успѣховъ, засвидѣтельствованныхъ самимъ Сергіемъ; поэтому нѣтъ надобности оставлять ихъ на 2 курса. Большое число сочиненій, предлагаемое Сергіемъ,

совсѣмъ излишне. Метода многосочиненія примѣнялась въ старыхъ семинаріяхъ, но отсюда ученики лишь выходили невѣждами въ языкахъ, исторіи и математикѣ. Эстетику въ качествѣ самостоятельной науки уничтожать не надо,—говорилъ Теофилакть,—а нужно лишь придать ей практической характеръ, изучая болѣе церковное краснорѣчіе. Комиссія согласилась съ этими мыслями своего сочлена. Относительно же добавочныхъ двухъ лѣтъ семинарскаго курса Комиссія постановила: ученикамъ, окончившимъ курсъ, оставаться при семинаріи для усовершенія, но уже не на два года обязательно, а лишь до опредѣленія на мѣста, при чемъ предположено было образовывать для этихъ кандидатовъ священства особый классъ при академіи ¹⁾.

Еще ранѣе этой ревизіи 1811 года, въ предшествовавшемъ году возникъ вопросъ о количествѣ учебныхъ часовъ въ академіяхъ и семинаріяхъ и относительно количества учебныхъ предметовъ въ академіяхъ. Первоначально въ академіяхъ и семинаріяхъ было назначено по 8 часовъ классныхъ занятій ежедневно, а предметы академическаго курса всѣ были обязательны для изученія. Въ началѣ 1810 года явилась мысль о сокращеніи учебныхъ часовъ, назначенныхъ учащимся. Князь Голицынъ запросилъ мнѣніе профессора с.-петерб. академіи Фесслера о ходѣ учебныхъ занятій въ академіи. Къ концѣ марта 1810 года Фесслеръ представилъ свое мнѣніе, гдѣ говорилъ, что у студентовъ академіи совершенно не остается времени на размысленіе объ слышанномъ на лекціяхъ и углубленіе въ преподанное ²⁾, что они могутъ лишь, при хорошей памяти, приобрести механическую ученость, что отъ многоученія развивается разсѣянность, нервность, спохондрія и т. п. Для устраненія этихъ недостатковъ Фесслеръ предлагалъ раздѣлить академическія науки на два разряда. Къ первому разряду отнести науки богословскія и философскія, ко второму—«свободныя», историческія, математическія и грамматическія. Для первыхъ наукъ онъ полагалъ достаточнымъ назначить по 6 часовъ въ недѣлю, для вторыхъ—по 4 часа. При шестилѣтнемъ курсѣ ³⁾ придется тогда на богословскіе предметы 1260 часовъ, на философскіе тоже 1260 часовъ, что

¹⁾ Дѣло Ком. Д. У. № 535.

²⁾ Учащіеся академіи и семинаріи, по первоначальному положенію, проводили въ классахъ по 4 часа до обѣда и по 4 часа послѣ обѣда.

³⁾ Первый курсъ с.-петерб. акад. былъ сдѣланъ шестилѣтнимъ.

вполнѣ достаточно, такъ какъ тѣ же предметы въ австрійскихъ университетахъ проходятся при 1288 (богосл.) и 644 (филос.) часахъ. Получивъ такое мнѣніе Фесслера, Голицынъ 26 марта предложилъ Комисіи сократить количество учебныхъ часовъ. Комиссія потребовала отъ академіи и семинаріи отзыва, можно ли безъ ущерба сократить ежедневное учебное время до шести часовъ, какъ то предлагалъ Фесслеръ, и какъ это сдѣлать. Ректоръ академіи архим. Сергій, вполнѣ соглашаясь съ мнѣніемъ Фесслера, что студенты обременены учебными занятіями, предлагалъ такую комбинацію. Обремененіе студентовъ зависитъ прежде всего отъ многопредметности. Студенты изучаютъ всѣ академическія науки. Отсюда они не могутъ сосредоточиться на извѣстной научной области, всего знаютъ по немногу, не специализируются; а между тѣмъ будущимъ преподавателямъ нужна какъ разъ специализація. Даже іезуиты—эти опытные духовные педагоги—не учатъ многимъ предметамъ сразу; но у насъ заимствовали ихъ школьный пламъ въ другихъ отношеніяхъ, а въ этомъ не послѣдовали ихъ правиламъ. Сергій предлагалъ раздѣлить академическія науки на два разряда—коренныя и вспомогательныя. Къ первымъ онъ относилъ богословіе, философію и практическую эстетику; ко вторымъ—математику, исторію гражданскую и церковную, географію, языки. Изъ наукъ этихъ онъ предлагалъ сдѣлать однѣ обязательными для всѣхъ; изъ другихъ же заставлять каждого студента изучать лишь нѣсколько по выбору. Къ общеобязательнымъ предметамъ Сергій относилъ богословіе, философію, эстетику и греческій языкъ. Кромѣ этихъ наукъ студенты должны были изучить еще два предмета по выбору. Желаящіе могли изучать и больше. При этомъ отъ занимающихся математикою Сергій полагалъ не требовать строго знанія греческаго языка. Учебныхъ часовъ онъ предлагалъ назначить по 6 для богословія, философіи, эстетики, греческаго языка и исторіи и по 4 для другихъ предметовъ, кромѣ математики. На такое сокращеніе учебнаго времени соглашались всѣ профессора означенныхъ предметовъ. Для математики, профессоръ которой не былъ согласенъ на сокращеніе учебнаго времени, предлагалось оставить 8 часовъ по прежнему. Комиссія одобрила планъ Сергія съ тѣмъ лишь измѣненіемъ, чтобы церковная исторія отнесена была къ наукамъ общеобязательнымъ при четырехъ часахъ въ недѣлю ¹⁾. Что касается семинаріи,

¹⁾ Дѣло К. Д. У. № 265.

то с.-петербургское семинарское правленіе представило, что было бы съ одной стороны весьма полезно сократить учебные часы, такъ какъ у учениковъ не остается времени для повторенія и сочиненій; но, съ другой стороны, при сокращеніи классныхъ занятій будетъ невозможно выполнить конспекты, особенно по наукамъ богословскимъ, философскимъ и математическимъ. Въ виду такого отзыва Комиссія оставила пока семинарское распрежденіе учебнаго времени по старому ¹⁾.

Въ 1813 году с.-петербургскую семинарію ревизоваль новый ректоръ с.-пет. академіи архим. Филаретъ (Дроздовъ). Изъ своихъ наблюденій онъ между прочимъ вынесъ впечатлѣніе, что философія исторіи, преподаваемая въ семинаріи, согласно уставу 1810 года (§ 125), не совсѣмъ доступна пониманію семинаристовъ. Филаретъ предложилъ Комиссіи отнести философію исторіи всецѣло къ преподаванію академическому, а въ семинаріяхъ преподавать одну исторію. Комиссія утвердила предложеніе Филарета, не смотря на то, что авторъ уставовъ Теофилактъ протестоваль противъ этого, говоря, что философія исторіи есть не что иное, какъ преподаваніе происшествій по ихъ причинамъ и слѣдствіямъ, а это могутъ воспринять и ученики нисшаго отдѣленія семинаріи, и что повѣствованіе событій безъ связи съ причинами есть одна только дѣтская исторія, для которой положено два года въ уѣздныхъ училищахъ ²⁾.

Предъ окончаніемъ срока, назначеннаго для временнаго дѣйствія проектовъ устава, Комиссія рѣшила выслушать и мѣстные отзывы о проектахъ, чтобы имѣть въ виду при окончательномъ изданіи всѣ указанія опыта. Академическое правленіе запросило окружныя семинаріи о томъ, какія дополненія и измѣненія въ уставѣ необходимы по ихъ мнѣнію. На основаніи присланныхъ отзывовъ правленіе спб. академіи въ іюлѣ 1814 года представило Комиссіи свои соображенія по данному предмету. Академическое правленіе считало нужнымъ сдѣлать слѣдующія, наиболѣе существенныя, измѣненія. Четырехлѣтній курсъ семинаріи слишкомъ кратокъ. Множество предметовъ въ низшемъ отдѣленіи затрудняетъ преподаваніе; въ высшемъ отдѣленіи параллельное изученіе философіи и богословія неудобно, такъ какъ для богословія нужно предва-

¹⁾ Дѣло К. Д. У. № 287.

²⁾ Дѣло К. Д. У. № 956.

рительное знакомство съ философіей; ученики выходятъ изъ семинаріи съ недостаточными свѣдѣніями и слишкомъ молодыми; потому надо ввести шестилѣтній курсъ, назначивъ по 2 года для словесности, философіи и богословія съ соединенными предметами. Избраніе ректора семинаріи правленіемъ семинарскимъ пужно замѣнить снова, согласно «начертанію правилъ», избраніемъ архіерейскимъ съ представленіемъ чрезъ семинарское правленіе академическому ¹⁾. Профессорамъ семинаріи слѣдуетъ давать помощниковъ изъ учениковъ. Полезнѣе отмѣнить обязательныя ревизіи уѣздныхъ училищъ семинарскимъ правленіемъ, положенныя черезъ 2 года, замѣнивъ ихъ испытаніемъ учениковъ, поступающихъ въ семинарію. Нужно упразднить преподаваніе гражданской исторіи въ уѣздныхъ училищахъ. На латинскій языкъ въ уѣздныхъ училищахъ академическое правленіе нашло полезнымъ прибавить къ 8 часамъ еще 4, на греческій къ 6 часамъ прибавить 6 и вмѣсто того сократить на 2 часа время, назначенное на св. исторію и русскую грамматику (сдѣлать по 2 часа вмѣсто 4-хъ) ²⁾. Митрополитъ Авросій, въ маѣ 1814 года, представилъ также съ своей стороны соображенія ³⁾ о желательныхъ измѣненіяхъ, изъ которыхъ важнѣйшими были предложенія подчинить внѣшнее академическое правленіе вѣдѣнію епархіальнаго архіерея наравнѣ съ внутреннимъ и отмѣнить установленное проектомъ устава 1810 года наблюденіе со стороны внѣшняго академическаго правленія за раздачею воспитанникамъ академіи епархіальныхъ мѣстъ сообразно ихъ ученымъ степенямъ (§ 120) ⁴⁾.

На основаніи всѣхъ этихъ указаній, полученныхъ различными путями, сдѣланы были въ іюль—августъ 1814 года Комиссію окончательныя поправки въ уставахъ духовныхъ училищъ. Въ этой окончательной редакціи были сдѣланы, по сравненію съ «начертаніемъ правилъ» и проектомъ устава, издавшимся въ 1810 году, такія измѣненія. По прежнимъ правиламъ (начертан. пр. § 14), священно и церковно-служительскія дѣти уже съ 6 лѣтъ должны были числиться въ вѣ-

¹⁾ Избраніе ректора семинарскимъ правленіемъ найдево несудобнымъ потому, что правленіе состоитъ только изъ трехъ членовъ, изъ которыхъ второй является часто естественнымъ кандидатомъ ректорства, и ему выбирать самого себя неудобно.

²⁾ Дѣло К. Д. У. № 1148.

³⁾ Составлены архим. Филаретомъ.

⁴⁾ Дѣло К. Д. У. № 1135.

домствѣ своего приходскаго училища. Теперь Комиссія нашла такой возрастъ слишкомъ раннимъ и постановила возрастъ зачисленія въ приходское училище сдѣлать семи или осьми-лѣтнимъ (§ 1 Устава пр. уч. 1814 г.). Курсъ ученія въ приходскихъ училищахъ, по начертанію правилъ, опредѣлялся въ 2 года. Комиссія исправила это правило въ томъ смыслѣ, что успѣвшіе ученики могутъ переводиться изъ приходскаго училища въ уѣздное ежегодно, хотя бы они тамъ обучались годъ (§ 35 Устава прих. училищъ 1814 г.). Относительно уѣздныхъ училищъ Комиссія согласилась съ мнѣніемъ, высказаннымъ въ представленіи академическаго правленія, объ упраздненіи преподаванія въ нихъ гражданской исторіи, найдя этотъ предметъ труднымъ и излишнимъ для уѣздныхъ учениковъ. По вопросу о росписаніи учебныхъ часовъ Комиссія приняла во вниманіе мнѣніе академическаго правленія (позначивъ на свящ. истор. и рус. грамматику по два часа, на латинскій и греческій яз. по 8 часовъ въ младшемъ и по 10 час. въ высшемъ отд.), но на латинскій языкъ назначила столько же часовъ, сколько на греческій. Въ уставѣ семинарскомъ значительнѣйшимъ измѣненіемъ было увеличеніе курса ученія на 2 года. Сообразно съ представленіемъ академическаго правленія, Комиссія включила въ общій курсъ два года, назначенные къ усовершенію учениковъ, остающихся въ духовномъ званіи, въ наукахъ философскихъ и богословскихъ. Послѣ этого образовалось въ семинаріи три отдѣленія съ двухгодичнымъ курсомъ, при чемъ предметы распредѣлялись такъ: въ первомъ отдѣленіи преподавались словесныя науки и гражданская исторія; во второмъ философскія науки и математика съ физикой; въ третьемъ — науки богословскія и церковная исторія. Языки греческій, нѣмецкій и французскій назначалось преподавать всѣ 6 лѣтъ, а еврейскій — послѣдніе 4 года. Философія исторіи и эстетика были окончательно исключены изъ семинарскаго курса; вмѣсто эстетики осталась только наука краснорѣчія. Въ административномъ отношеніи сдѣлано было въ семинаріяхъ намѣченное академическимъ правленіемъ измѣненіе, — снова установлено избраніе ректора архіереемъ, а не семинарскимъ правленіемъ. О власти ректора, вмѣсто выраженія первоначальнаго устава, что «ректоръ лично входитъ въ одно учебное управленіе (§ 40 проекта уст. сем. изд. 1810 г.), въ новой редакціи устава было сказано, что «ректоръ, кромѣ своей учебной части, есть начальникъ и прочихъ частей управленія» (§ 45). Второй членъ

семинарскаго правленія по «проекту» 1810 г. долженъ былъ избираться ежегодно профессорами изъ своей среды (§ 17). По редакціи 1814 года вторымъ членомъ правленія долженъ былъ инспекторъ, избираемый правленіемъ (а не профессорами) изъ достойнѣйшихъ профессоровъ (§ 19). Въ уставъ академическій Комиссія внесла новое раздѣленіе предметовъ на общеобязательные и вспомогательные. Общеобязательными предметами были объявлены: полный курсъ богословія, курсъ теоретической и нравственной философіи, курсъ словесности, библейская, церковная и русская исторія, языки латинскій, греческій, еврейскій. Остальные предметы были раздѣлены на два отдѣленія, одно изъ которыхъ каждый студентъ могъ избирать по своему желанію. Къ первому отдѣленію отпесены были: полный курсъ физики, высшая математика и одинъ изъ новыхъ языковъ (нѣм. или франц.). Во второе отдѣленіе включались: всеобщая исторія и хронологія, всеобщая статистика и географія, статистика и географія русскаго государства, древности греческія, римскія и въ особенности россійскія и церковныя, и также одинъ изъ новыхъ языковъ ¹⁾. Комиссія нашла нужнымъ также измѣнить § 91 начертанія правилъ, по которому окончившіе академическій курсъ раздѣлялись на 2 разряда—магистровъ и кандидатовъ. По поводу этого пункта м. Амвросій въ своемъ вышеозначенномъ представленіи указывалъ ²⁾, что нѣкоторые изъ студентовъ, долженствующихъ поступить во второй разрядъ, бывають болѣе свѣдуци въ другой какой наукѣ, чѣмъ въ богословіи. Ихъ неприлично было бы назвать кандидатами богословія, а лучше дать имъ званіе студентовъ. Комиссія согласилась съ этимъ и въ редакцію 1814 года внесла пунктъ (§ 397d), по которому студенты, не оказавшіе довольныхъ успѣховъ въ богословіи, выпускались не съ званіемъ кандидата, а съ званіемъ студента съ правомъ студента университетскаго. вмѣстѣ съ тѣмъ уставъ предоставлялъ академіи важное право—давать степень магистра не только богословія, но и другихъ наукъ. Именно, тотъ же парагр. 397 (e) гласилъ, что если случится, что не отличные по богословію студенты заслужатъ первыя мѣста по успѣхамъ въ нѣкоторыхъ изъ прочихъ необходимыхъ наукъ, то таковымъ можно давать званіе магистра сихъ наукъ, считая ихъ однако во второмъ

¹⁾ §§ 337—382.

²⁾ Дѣло К. Д. У. № 1135.

разрядъ и для полученія степени доктора требуя отъ нихъ предварительнаго экзамена по богословскимъ наукамъ на званіе полнаго магистра академіи. О составѣ внутренняго академическаго правленія уставъ 1814 года говорилъ то-же, что и о составѣ правленія семинарскаго, т. е. второй членъ долженъ быть инспекторъ. Власть ректора академіи опредѣлялась въ новой редакціи съ тѣмъ же измѣненіемъ какъ и власть ректора семинаріи ¹⁾. Усилена была, по желанію м. Амвросія ²⁾, и власть епархіальнаго архіерея надъ внѣшнимъ академическимъ правленіемъ. По начертанію правилъ послѣднее не подчинялось мѣстному преосвященному. Теперь опредѣлялось, что отношенія внѣшняго академическаго правленія къ епархіальному архіерею суть тѣ-же, что и правленія внутренняго (§ 437). Согласно представленію Амвросія же было отмѣнено наблюденіе внѣшняго академическаго правленія надъ распределеніемъ мѣстъ по достоинству. По § 120 начертанія правилъ внѣшнему правленію академіи вмѣнялось въ обязанность наблюдать, чтобъ мѣста въ каждой епархіи не иначе были раздаваемы, какъ по степенямъ, каждому разряду учениковъ присвоеннымъ. Для этого консисторіи и училища ежемѣсячно должны были доносить, кто изъ учащихся и куда опредѣленъ; и если по этимъ донесеніямъ будетъ усмотрѣно, что мѣста раздаются не по классамъ ученія, то правленіе академическое

¹⁾ Этотъ пунктъ введенъ въ уставы по представленію м. Амвросія, въ которомъ указывались неудобства прежняго ограниченія власти ректора. Предоставленіе ректору права лично входить въ одно учебное управленіе,—говорилось въ представленіи Амвросія,—лишаетъ его права лично наблюдать за нравственною и экономическою частью и дѣлаетъ школу тѣломъ трехглавымъ, Независимые другъ отъ друга ректоръ, инспекторъ и экономъ могутъ противодѣйствовать одинъ другому. Училища процвѣтаютъ только при единоначаліи, которое училищамъ духовнымъ особенно прилично (Дѣло К. Д. У. № 1135).

²⁾ Независимость внѣшняго академическаго правленія отъ митрополита еще ранѣе вызывала порицанія у Филарета. Будучи вызванъ въ Петербургъ въ 1809 году, онъ вскорѣ по пріѣздѣ указывалъ въ частныхъ разговорахъ съ іером. Леонидомъ, помощникомъ Теофилакта, на ту „несообразность“, что правленія семинарскія подчинены архіереямъ, а внѣшнее правленіе академическое совершенно изъято изъ подчиненія митрополиту и представленія, на примѣръ, с.-петерб. семинаріи съ резолюціями мѣстнаго преосвященнаго митрополита должны по этому порядку поступать на судъ правленія академическаго. Леонидъ тогда увѣрялъ Филарета, что это сдѣлано только на время: „вотъ будетъ Теофилактъ митрополитомъ—все переимѣнится“ (Прав. Обзор. 1868 г. т. XXVI, стр. 512. Изъ воспоминаній м. Миларета).

должно было отнестись объ этомъ къ епархіальному архіерею и представить Комиссіи. Архіереямъ казался обиднымъ этотъ контроль, и Комиссія въ изданіи устава 1814 года предоставила академическому правленію лишь право ходатайствовать предъ епархіальными архіереями объ опредѣленіи лицъ съ учеными академическими степенями на лучшія мѣста (§ 469—473).

Вновь редактированные уставы, съ внесенными Комиссіею измѣненіями, въ августѣ 1814 года были представлены на высочайшее утвержденіе и послѣ таковаго (27 августа) были напечатаны и разосланы по училищамъ ¹⁾. Отдѣльно отъ уставовъ было разослано составленное архим. Филаретомъ примѣрное росписаніе учебныхъ часовъ для академій и семинарій. По этому росписанію назначалось въ академіи на богословіе и философію по 10 часовъ, на церковную исторію, церковную словесность, всеобщую словесность, математику съ физикой и всеобщую исторію по 6 часовъ, на языки по 4 часа, на чтеніе св. писанія по 2 часа въ обонхъ отдѣленіяхъ (богосл. и филос.) и на повторенія по богословію, всеобщей исторіи, математикѣ и физикѣ 2 часа въ недѣлю. Въ семинаріяхъ на богословіе, философію и словесность назначалось по 12 часовъ, на остальные предметы по 6 часовъ, да на повторенія по всѣмъ предметамъ, кромѣ языковъ, по 2 часа въ недѣлю ²⁾. Такимъ образомъ 6-ти часовый учебный день былъ введенъ и въ академіяхъ и въ семинаріяхъ.

Уставъ 1814 года опредѣлялъ теченіе духовно-школьнаго дѣла, оставаясь въ существѣ своемъ неизмѣннымъ, въ теченіи 25-ти лѣтъ. Разсматривая эти училищные уставы въ ихъ основныхъ чертахъ, мы можемъ видѣть, насколько удалась комитету о усовершеніи дух. учил. и его преемницѣ—Комиссіи Д. У. ихъ важная задача—дать новую организацію духовной школы. Въ числѣ недостатковъ стараго духовнаго образованія комитетъ на первомъ мѣстѣ ставилъ отсутствіе единства и систематичности въ епархіальномъ образованіи. Этотъ недостатокъ устранялся новымъ устройствомъ учебныхъ заведеній и учебнаго управленія. Послѣдовательная градація училищъ, изъ которыхъ каждое низшее подготовляло къ слѣдующему высшему, устанавливала для духовной школы строіщую си-

¹⁾ Дѣло К. Д. У. № 1207. Однако по прежнему съ названіемъ „проекта“.

²⁾ Дѣло К. Д. У. № 1215.

стему и постепенность. Единообразный уставъ уничтожалъ прежнее разнообразіе и придавалъ единство духовному образованію. Подчиненіе низшихъ училищъ высшимъ и сосредоточеніе всего управленія въ одномъ центральномъ органѣ централизовало школьное дѣло, освободило его отъ случайныхъ мѣстныхъ вліяній, Новое управленіе было вполне компетентнымъ въ своей области. Старая школа зависѣла отъ органовъ или недостаточно свѣдущихъ въ школьномъ дѣлѣ, каковыми нерѣдко были епархіальные архіереи, или и вовсе ему неучастныхъ, каковыми были архіерейскія консисторіи. Реформа отдала школьное управленіе въ руки самой школы. Учебнымъ дѣломъ завѣдывали теперь люди, стоящія у самаго дѣла, дѣятели самой школы; и во главѣ всей школьной организаціи стояло учрежденіе характера не совсѣмъ бюрократическаго, а нѣчто въ родѣ ученой коллегіи, каковою была Комиссія Д. У., состоящая всегда изъ наиболѣе видныхъ и просвѣщенныхъ церковныхъ іерарховъ и выдающихся государственныхъ людей. Такое устройство духовно-школьнаго управленія было, правда, не оригинальной особенностью его. Оно представляло въ нѣкоторой части почти точную копію съ соотвѣствующихъ порядковъ въ свѣтскихъ училищахъ, созданныхъ въ началѣ царствованія Александра I. По положенію 1803 года ¹⁾ уѣздныя свѣтскія училища подчинялись губернской гимназій, послѣднія университетамъ, а надъ университетами стояло Главное Правленіе Училищъ, состоящее, главнымъ образомъ, изъ попечителей университетовъ. Однако, духовная школа въ данномъ отношеніи даже выгодно отличалась отъ свѣтской. Тамъ органами учебнаго управленія на нисшихъ степеняхъ были не коллегіи, а единичныя лица; именно, смотрители уѣздныхъ училищъ были подчинены губернскому директору (а не правленію); директора гимназій посылали донесенія ректору университета, а послѣдній доносилъ попечителю. Такое устройство учебнаго управленія, какъ свѣтскаго, такъ и духовнаго, весьма выгодно отличало реформу александровскаго времени отъ установившихся впоследствии чисто бюрократическихъ порядковъ.

Въ области собственно учебной Комитетъ объ усовершенств. уч. полагалъ нужнымъ избавить школу отъ исключительнаго господства латинской словесности и болѣе педагогично рас-

¹⁾ П. С. З. № 20597.

предѣлять учебные предметы, чѣмъ то было въ школахъ дореформенной. Первую часть задачи уставъ 1814 года выполнялъ не совсѣмъ успѣшно. Хотя греческому языку было уделено въ преобразованной школѣ значительное мѣсто; но ему далеко было до равноправія съ латинскимъ, и господство послѣдняго въ сущности не уничтожилось. Латинскій языкъ въ духовной школѣ былъ сдѣланъ, такъ сказать, языкомъ обиходнымъ. На немъ предписывалось вести преподаваніе въ старшихъ классахъ семинаріи; его хотѣли сдѣлать разговорнымъ языкомъ среди учащихся и учащихся. Греческій же языкъ остался лишь предметомъ изученія. Въ жертву латыши нерѣдко и въ новой школѣ продолжали приносить языкъ не только славянскій, но и русскій, какъ мы увидимъ далѣе. Но распределеніе предметовъ въ реформированной школѣ было гораздо болѣе, чѣмъ прежде, педагогичнымъ. Предметы распределялись по степенямъ училищъ и по классамъ въ послѣдовательномъ порядкѣ; не было прежняго смѣшенія наукъ разнородныхъ по содержанію и трудности. Въ семинарскомъ курсѣ науки вспомогательныя гармонично дополняли науки основныя; съ классомъ словесныхъ наукъ естественно соединялись науки историческія, съ философіей шли рядомъ науки математическія, а церковная исторія по однородности соединялась съ богословіемъ. Курсъ общеобразовательный не смѣшивался съ курсомъ спеціально богословскимъ. До философскаго семинарскаго класса включительно духовная школа была общеобразовательнымъ уч. заведеніемъ, а классъ богословскій исполнялъ свое спеціальное назначеніе.

Что касается самой учебной программы, то въ реформированную школу не было введено какихъ либо новыхъ предметовъ, совсѣмъ чуждыхъ школахъ старой. Предметы прежняго семинарскаго курса теперь раздѣлились только между тремя отдѣльными училищами. Академіи образовали особыя отъ семинаріи, высшія учебныя заведенія; но по предметамъ ученія это были тѣ же семинаріи, только съ болѣе широкимъ курсомъ. Старые классы аналогіи и инфоматоріи образовали приходское училище; прежніе классы грамматическіе или инфима и синтаксисъ соотвѣтствовали новому училищу уѣздному а классы поэзіи, реторикѣ, философій и богословія составили семинарію. Но въ отношеніи отдѣльныхъ предметовъ произошли перемѣны, иногда значительныя. Гражданская исторія въ старыхъ семинаріяхъ была въ весьма печальномъ состояніи,

математика приходилась лишь въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и большею частью неполно, церковная исторія преподавалась не лучше, если не хуже гражданской. Въ повомъ уставѣ всѣ эти предметы получили опредѣленную постановку и довольно широкую программу; особенно науки математическія были какъ бы вновь созданы въ духовныхъ школахъ. Если мы сравнимъ программу среднихъ и низшихъ духовно-учебныхъ заведеній съ программами тогдашнихъ свѣтскихъ школъ ¹⁾, то въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ несомнѣнное преимущество будетъ на стороны первыхъ. На элементарное обученіе въ приходскихъ свѣтскихъ училищахъ былъ назначенъ только одинъ годъ; въ училищахъ духовныхъ назначалось на это одинъ—два года. Въ уѣздныхъ гражданскихъ училищахъ, приготовляющихъ къ гимназій, преподавались законъ Божій и св. исторія, книга о должностяхъ челоуѣка и гражданина, русская грамматика и грамматика мѣстнаго языка, чистописаніе и правописаніе, привила слога, всеобщая географія и начала математической географіи, географія русская, всеобщая и русская исторія, ариометика, начальныя правила геометріи, начальныя правила физики и естественной исторіи, начала технологіи, рисованіе. На такое множество предметовъ назначалось всего 2 года. На каждый предметъ приходилось весьма небольшое количество часовъ, въ теченіе котораго по нѣкоторымъ предметамъ можно было пріобрѣсти лишь обрывки знаній. Въ уѣздныхъ училищахъ духовныхъ предметовъ было меньше, но они проходились болѣе основательно. Въ губернскихъ гимназійхъ преподавались математика съ физикой, исторія, географія и статистика, философія (логика, психологія, нравоученіе, естественное право), изящныя науки (эстетика и реторика) и политическая экономія, естественная исторія, технологія и науки коммерческія, латинскій, нѣмецкій и французскій языки, рисованіе и гимнастика. Курсъ гимназическаго ученія былъ 4 года. Такимъ образомъ, мы видимъ въ программѣ свѣтскихъ учебныхъ заведеній того времени, по сравненію съ духовными, всего два новыхъ общеобразовательныхъ предмета — естественную исторію (8—9 часовъ) и политическую экономію (4 часа). Изъ предметовъ, общихъ свѣтскимъ и духовнымъ школамъ, только математика и физика въ первыхъ пользовались болѣе вниманіемъ, да и то, если взять высшія части математики отдѣльно отъ ариѳ-

¹⁾ П. С. З. № 21501.

метики. На начала геометріи и физики въ уѣздныхъ гражданскихъ училищахъ назначалось 6 часовъ, въ гимназіяхъ на математику и физику всего 18 часовъ, а на ариметику въ уѣздныхъ гражданскихъ училищахъ—10 часовъ. Въ семинаріяхъ на математику и физику назначалось по 8 часовъ (6 + 2 повторительныхъ) въ теченіи двухъ лѣтъ, т. е., 16 часовъ; по зато на ариметику назначено было по 6 часовъ въ теченіе двухъ лѣтъ низшаго отдѣленія уѣзднаго училища и по 2 часа въ высшемъ отдѣленіи—всего 16 часовъ. Въ общемъ, значитъ, на ариметику и математику съ физикой въ свѣтскихъ школахъ положено было 34 часа, а въ духовныхъ—32. На другіе общеобразовательные предметы духовная школа удѣляла больше времени, чѣмъ свѣтская. На географію въ послѣдней назначалось 4 часа въ уѣздномъ училищѣ, на исторію въ уѣздномъ училищѣ 5 часовъ; въ гимназіяхъ на исторію и географію вмѣстѣ—12 часовъ ¹⁾. Въ духовныхъ уѣздныхъ училищахъ на географію положено было по 6 часовъ въ теченіи 2 лѣтъ старшаго отдѣленія, т. е. 12 часовъ; на исторію въ семинаріяхъ назначено по 8 часовъ (6 + 2 повторительныхъ) въ теченіи 2 лѣтъ, т. е., 16 часовъ. Всего, стало быть, на исторію и географію въ свѣтскихъ школахъ 21 часъ (со статистикой 27 часовъ), а въ духовныхъ 28 часовъ. На философскіе предметы въ гимназіяхъ было положено 12 часовъ ²⁾, въ семинаріяхъ—по 14 часовъ (12 + 2 повторит) въ 2 года, т. е., 28 часовъ. Латинскій языкъ въ гимназіяхъ не могъ, конечно, и сравниться съ духовной школой. Въ духовныхъ уѣздныхъ училищахъ въ теченіе всего курса на латинскій языкъ посвящалось 36 недѣльныхъ часовъ, да въ семинаріяхъ на немъ писали сочиненія, читали авторовъ, преподавали уроки. Въ гимназіяхъ на латинскій языкъ положено было 16 часовъ. Новые языки въ гимназіяхъ стояли также не выше семинарій; на нихъ полагалось по 16 часовъ, тогда какъ въ семинаріяхъ по 6 часовъ, но съ тѣмъ, чтобы преподавать ихъ въ теченіи всего курса. По мысли устава 1814 года, такимъ образомъ, на каждый языкъ, собственно, полагалось по 36 часовъ ³⁾. Учебная программа духовной школы по уставу 1814 года, стало быть,

¹⁾ 6 часовъ въ гимназіяхъ назначалось еще на статистику.

²⁾ Нельзя не замѣтить, что старая свѣтская школа по философскому образованію стояла далеко выше позднѣйшей.

³⁾ Въ дѣйствительности въ семинаріяхъ новые языки стали изучаться въ теченіи двухъ, а иногда и одного двухлѣтій.

была въ общеобразовательномъ отношеніи выше программы школъ свѣтскихъ. Въ распредѣленіи предметовъ ее также слѣдуетъ признать болѣе раціональной: она не соединяла массу предметовъ въ уѣздныхъ училищахъ, а въ семинаріяхъ располагала ихъ въ порядкѣ послѣдовательности, тогда какъ въ гимназіяхъ предметы шли чрезъ весь курсъ параллельно. По учебному времени среднее духовное общее образованіе въ 1½ раза превышало свѣтское. Курсъ приходскихъ и уѣздныхъ духовныхъ училищъ и первыхъ двухъ отдѣленій семинаріи продолжался 9—10 лѣтъ. Курсъ гимназій, уѣздныхъ и приходскихъ училищъ гражданскихъ по уставу 1804 года былъ 7 лѣтъ.

Въ административномъ устройствѣ училищъ уставъ 1814 года также выгодно отличался отъ строя старой духовной школы и, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, современной ему школы свѣтской. Онъ обезпечивалъ средней и высшей школъ нѣкоторое самоуправленіе и большую или меньшую независимость въ своихъ дѣйствіяхъ. Школьное внутреннее управленіе было коллегіальнымъ въ академіяхъ и семинаріяхъ. По первоначальной мысли уставовъ большая часть членовъ этихъ коллегій была выборною имъ же самими. Редакція 1814 года ограничила выборное начало по отношенію къ членамъ школьныхъ правленій, предоставивъ опредѣленіе ректора семинаріи епархіальному архіерее, съ одобренія правленія академическаго, или, въ случаѣ несогласія послѣдняго, Комиссіи Духовн. Уч. Но выборное начало осталось въ извѣстной степени и въ академіяхъ и въ семинаріяхъ. Въ академіи ректоръ опредѣлялся Комиссіею Д. У. изъ трехъ кандидатовъ, одного по представленію епархіальнаго архіерея и двухъ по представленію академической конференціи. Конференція тутъ, какъ видно, давала какъ бы преимущество голоса. Второй членъ внутренняго академическаго правленія — инспекторъ, избирался конференціей. Въ семинаріяхъ семинарскому правленію предоставленъ былъ выборъ второго члена своего — инспектора. Преподаватели академическіе и семинарскіе избирались школьными правленіями. Свѣтская высшая школа въ данномъ случаѣ обладала большими автономными правами. По положенію 1803 года ректоръ университета избирался общимъ университетскимъ собраніемъ, равнымъ образомъ и профессора. Но зато внутреннее управленіе гимназій было всецѣло единолично-бюрократическимъ. Академическимъ и семинарскимъ правленіямъ была обезпечена и извѣстная независимость отъ власти епархіаль-

наго архіерея. Дѣла, рѣшаемыя въ школьныхъ правленіяхъ, представлялись епархіальному архіерею. Послѣдній могъ дать свое согласіе, могъ и не согласиться. Но, въ случаѣ несогласія, онъ обязанъ былъ дать въ извѣстный срокъ свое предложеніе; иначе его несогласіе не имѣло силы и постановленіе правленія приводилось въ исполненіе. Предложенія епархіальнаго архіерея не были обязательны для школьнаго правленія. Если большинство голосовъ послѣдняго находило невозможнымъ исполнить архіерейскую волю или находило нужнымъ измѣнить его предложеніе, то объ этомъ представлялось архіерею. Архіерей или соглашался, или представлялъ дѣло на разрѣшеніе Комиссіи Д. У. Такимъ образомъ, архіерей не былъ распорядителемъ въ школьномъ дѣлѣ. Оно направлялось педагогически-учеными инстанціями и высшимъ учено-административнымъ учрежденіемъ, а не единоличной волей преосвященныхъ, что, несомнѣнно, лучше обезпечивало нормальное теченіе школьной жизни.

Реформированная духовная школа, по замыслу авторовъ реформы, не хотѣла стѣснить также и свободы обучающагося въ ней юношества. Духовное образованіе по уставамъ 1805—1814 гг. было чуждо исключительно профессиональнаго характера. Правда, по своему составу духовная школа носила характеръ сословный. Она назначалась для духовнаго юношества и уставы не имѣли въ виду какого-либо другого контингента учащихся. Но школа не ставилась одна узко-профессиональная задача—приготавливать священно- и церковно-служителей и учителей для духовно-учебныхъ заведеній. Уставы опредѣляли «цѣль духовнаго ученія», какъ образованіе «благочестивыхъ и просвѣщенныхъ служителей слова Божія»: но они понимали это служеніе, видимо, въ довольно широкомъ смыслѣ служенія церкви на разныхъ поприщахъ жизни. По «начертанію правилъ» ученики семинаріи (§ 61) и академіи (§ 93) имѣютъ не только назначеніе быть священно- и церковно-служителями и учителями, но также и поступать въ гражданскую службу, по желанію. При этомъ § 95 начертанія правилъ особо оговариваетъ о студентахъ академіи, что они совершенно свободны въ выборѣ будущаго рода дѣятельности. Самое распределеніе и составъ учебнаго курса духовной школы придавали ей характеръ не столько профессиональныхъ, сколько общеобразовательныхъ учебныхъ заведеній. Въ семинаріяхъ специально богословскіе предметы сосредоточивались въ стар-

шемъ отдѣленіи и общее среднее духовное образованіе представляло собою какъ бы вполне законченное цѣлое, дающее достаточную подготовку къ не-церковнымъ родамъ службы.

Лучшія черты уставовъ 1808—1814 гг., конечно, есть плодъ разума и воли лучшихъ церковно-государственныхъ дѣятелей того времени. Сперанскій, Голицынъ, Теофилактъ были ихъ создателями и вдохнули въ духовную школу струю новой жизни, отразившую прогрессивныя вѣянія александровской эпохи. Въ собственно церковно-іерархической средѣ реформа не встрѣтила всеобщаго сочувствія. Инымъ іерархамъ не нравились нѣкоторые новыя порядки, какъ, напримѣръ, подчиненіе семинарій академіямъ, ограниченіе архіерейской власти надъ школой и т. д. Но въ передовыхъ людяхъ вѣка, вродѣ авторовъ реформы, во вновь выступавшихъ на поприщѣ церковной дѣятельности лицахъ, какъ, напримѣръ, Филаретъ, новая школа встрѣтила себѣ полное сочувствіе. И, дѣйствительно, въ основу преобразованія были положены многіе хорошіе замыслы. Каково было ихъ практическое осуществленіе—другой вопросъ.

Б. Титлиновъ.

Вѣрованія японцевъ и японскіе храмы.

ОСНОВНЫХЪ религій въ Японіи имѣются двѣ: буддизмъ и синтоизмъ. Изъ этихъ двухъ уже выродились секты, которыхъ здѣсь насчитывается довольно много. Нѣкоторыя изъ нихъ приближаются къ совершенно чистому фетишизму. Буддизма въ чистомъ видѣ здѣсь не найдете. Здѣсь нѣтъ того буддизма, на которомъ была воспитана Индія и другія южно-азиатскія страны. Здѣсь не цѣнятся подвиги монаха, сидящаго въ полномъ изнеможеніи подъ открытымъ небомъ, при палящихъ лучахъ солнца, унесшагося всѣмъ своимъ существомъ въ область мірового страданія, совсѣмъ уже приблизившагося къ желанной нирванѣ. Все это теперь забыто японцамъ, не къ этому стремится его хитрая мысль, другія задачи преслѣдуетъ его воспаленная отъ европейскихъ нововведеній голова. Бывшій въ отдаленныя времена чистымъ, въ настоящее время буддизмъ настолько перемѣшался съ синтоизмомъ и язычествомъ, что, прийдя въ нѣкоторые изъ храмовъ, вы долгое время стараетесь опредѣлить, чего здѣсь больше, буддйскаго или синтоистическаго, и какому божеству принадлежитъ этотъ храмъ. У японца въ настоящее время все сводится къ государству и къ узкому націонализму. Национализмъ поглощаетъ собою всю думу японца. Ему Богъ, зовущій къ себѣ, требующій покаянія и молитвы, незнакомъ. Какое же можетъ дать покаяніе и въ чемъ, когда онъ по своему понимаетъ самую добродѣтель? Эта послѣдняя у него сводится къ простой корректности, которую японецъ всюду старается проявить, особенно при сношеніяхъ съ европейцемъ. На этой корректности онъ и строитъ всѣ свои фальшивыя

присѣданія, ложныя улыбки и хитрольстивые комплименты, запасъ которыхъ у каждаго японца можно считать тысячами. Искренности и правдивости вы отъ него не добьетесь никогда. Японія знаетъ только одного Бога—Императора и вся ея религія, весь ея фанатизмъ вращаются около этого послѣдняго. Ему не нужна связь Бога съ человѣкомъ, какія-то мистическія, сокровенныя тайны, какое-то невидимое, непонятное спасеніе.—ему необходима видимая польза. Вотъ почему въ Японіи вы не найдете философіи и къ ней не лежитъ душа японца. То же самое я слышалъ и отъ профессора философіи въ Токійскомъ университетѣ г. Кёборо. Зато, гдѣ дѣло касается техники, механики и другихъ прикладныхъ наукъ, съ которыми японцевъ познакомили европейцы, тамъ все его сердце, тамъ нищте его знаніе. Точно также и не въ искусствахъ сердце его. Правда и этимъ послѣднимъ опъ не брезгаетъ, но оно уже является скорѣе бездушной техникой, чѣмъ искусствомъ въ собственномъ смыслѣ. Японецъ можетъ быть хорошимъ маляромъ, но плохимъ художникомъ. Тамъ, гдѣ дѣло касается творчества, гдѣ блеститъ какая-нибудь абстрактная идея, тамъ японецъ теряется. Въ этомъ я могъ убѣдиться, подробно осматривая всѣ бывшія на описанной мною выставкѣ картины. Въ музыкѣ вы натолкнетесь на то же самое явленіе. Не говоря уже о томъ, что японцы ни голосомъ не обладаютъ, ни музыкальнымъ слухомъ не отличаются въ нужной степени,—композиторъ въ Японіи явленіе случайное, невозможное, пожалуй, насмѣшка судьбы. Одинъ изъ нашихъ талантливыхъ русскихъ знатоковъ музыки, большой пѣвецъ и музыкантъ, къ сожалѣнію неоцѣненный и непризванный вниманіемъ народа на подобающее ему мѣсто, влачащій жизнь въ самой скромной неизвѣстности, пѣкто Г. Львовскій, 25 лѣтъ прожившій въ Японіи въ качествѣ учителя пѣнія и музыки при нашей русской духовной миссіи, говорилъ мнѣ, какихъ трудовъ и успій стоило ему не только учить японцевъ музыкѣ и пѣнію, но даже добиться правильнаго звука и хоть мало-мальски развиты музыкальный слухъ. Вотъ въ какихъ рамкахъ воспитываются душевныя способности обитателей страны Восходящаго Солнца. Такимъ образомъ ни логически связанныхъ философскихъ началъ, ни потребностей духа, основанныхъ на эстетическихъ началахъ, при отсутствіи музыкальности—мы въ религіи японца не найдемъ, она у него въ сознаніи господствуетъ на другихъ началахъ, чѣмъ у насъ. Буддизмъ дорогъ японцу, какъ напоми-

паніе о старомъ, прошломъ времени; его храмъ,—это историческій музей, способный возбуждать въ каждомъ изъ нихъ чувство національной самобытности. Развивать религіозный патріотизмъ, который точнѣе можетъ быть названъ фанатизмомъ—столь необходимо, по мнѣнію японцевъ, для укрѣпленія національнаго самосознанія, для укрѣпленія государственныхъ цѣлей и началъ. Дѣло въ томъ, что, заимствуя въ совершенствѣ технику отъ европейцевъ, Японія смертельно боится смѣшаться съ ними, твердо вѣря, что подчиненіе культурному Западу можетъ повлечь за собою не только обычную въ этомъ случаѣ симпатію къ нему, но и физическое подчиненіе. Вотъ почему вы увидите на улицахъ японскихъ городовъ: европейскіхъ образцовъ трамваи, европейское оружіе, военную дисциплину, флотъ: но немногихъ увидите японцевъ въ европейскомъ платьѣ, только нѣкоторые японцы, желая показать свою культурность и тяготѣніе къ Западу, позволяютъ себѣ одѣвать его, да и то главнымъ образомъ только на улицы; придя же домой, японецъ, какъ бѣшеный, бросаетъ этотъ ненавистный костюмъ и сейчасъ же облачается въ столь милый его сердцу «вафуку»—японскій костюмъ. Я встрѣчалъ нѣкоторыхъ японцевъ, въ продолженіи десятковъ лѣтъ жившихъ въ Европѣ, при довольно благоприятныхъ условіяхъ для культивировки своихъ примитивныхъ способовъ жизни, но все же, возвращаясь въ Японію, они бросали и столы и стулья, тарелки и салфетки, вилки и ножи и скорѣе хватались за свой «о-хаци»—кадушку изъ дерева для риса и брали двѣ деревянныя палочки, которыми въ Японіи ѣдятъ не только рисъ, но и рыбу, и мясо. Вотъ какъ хранитъ японецъ свою національную самобытность. Зная все это, легко можно будетъ понять тѣ странныя особенности фанатизма японцевъ, въ какія выливается національный патріотизмъ. Исторія его особенно поучительна до періода реставраціи Императорской власти, приблизительно до 1868 года. До сего времени всѣмъ иностранцамъ былъ запрещенъ въѣздъ въ страну, кромѣ самыхъ немногихъ городовъ (Хакодате и Нагасаки) подъ страхомъ смертной казни. Исключеніе дѣлалось только для голландцевъ, да и то на самыхъ унижительныхъ условіяхъ. Японцамъ въ свою очередь тоже былъ запрещенъ выѣздъ за границу. А если кто-либо осмѣливался, не смотря на такія трудныя условія уѣхать за границу, тому тоже подъ страхомъ смертной казни былъ запрещенъ въѣздъ въ отечество. Даже

послѣ реставраціи убить иностранца ни во что не считалось. Самураи (дворянское сословіе) даже изобрѣли особеннаго рода искусство смертной казни для европейцевъ, заключавшееся въ томъ, что при особой ловкости и удалствѣ нужно было умѣть снять голову шашкой у средняго человѣка изъ трехъ идущихъ рядомъ иностранцевъ. Это было еще такъ недавно, на памяти моихъ знакомыхъ, старожиловъ въ Японіи. Все это дѣлается по японскому праву исподволь, тайно, что называется изъ-за угла, съ коварною хитростью и азіатскою дикостью. Часто убійца послѣ этого шель къ властямъ и открыто объявлялъ имъ о своемъ подвигѣ, игнорируя заслуженное наказаніе. И этотъ дикій, животный фанатизмъ называется у японцевъ патриотизмомъ. Даже теперь подобные случаи встрѣчаются. Припомнимъ варварское покушеніе, напримѣръ, на жизнь нашего Русскаго Государя Императора какого-то дикаго городского Цуда-Санзо. Въ настоящее время нашъ ученый и знатокъ Востока Дмитрій Матвѣевичъ Позднѣевъ получилъ лично мною видѣнное анонимное письмо на японскомъ языкѣ, гдѣ ему какой-то японецъ, выставляя свой патриотизмъ, вынесъ смертный приговоръ. Вотъ вамъ новый разительный примѣръ японскаго патриотизма. И это въ нынѣшній годъ, когда уже Европа готова считать Японію за цивилизованное государство, когда и сама она съ такой философскою фізіономіей выступаетъ на Гаагской конференціи въ защиту разлячныхъ гуманныхъ началъ. Не только европейцевъ истребляютъ японскіе патриоты, даже своихъ соотечественниковъ они спокойно убиваютъ за всякое подозрѣніе, большею частью ни на чемъ не основанное, въ симпатіи къ европейцамъ. Достаточно, напр., какому-нибудь японцу поступить на службу къ русскимъ, даже не теряя своего японскаго подданства, чтобы его уже уничтожили подъ видомъ подозрѣнія его въ шпионствѣ. При такихъ условіяхъ былъ убитъ въ началѣ августа текущаго года японецъ Маяда, лекторъ японскаго языка во Владивостокскомъ институтѣ восточныхъ языковъ иѣкинъ г. Имамура. Онъ, именуя себя патриотомъ и выставляя предъ всѣми свои патриотическія заслуги, звѣрски нанесъ смертельную рану кинжаломъ своему соотечественнику, по подозрѣнію въ шпионствѣ.

Другой разительный примѣръ японскаго фанатизма представляетъ намъ всѣмъ извѣстное «харакири». Вѣдь до какого животнаго извращенія доходятъ люди, когда садятся по японски на корточки и длиннымъ кинжаломъ, часто безъ рукоятки

распарывают себѣ животъ и выдавливаютъ, если бываетъ можно, внутренности, кладутъ въ сосудъ съ водой, послѣ чего уже разрѣзываютъ себѣ сонную артерію и умираютъ. Отсутствіе въ японскомъ народѣ релігіозныхъ потребностей, этотъ бездушный индифферентизмъ и объясняетъ намъ ту свободу вѣроисповѣданія, съ какою японцы позволяютъ всѣмъ европейскимъ націямъ устраивать ихъ духовныя миссіи, открыто строить величественныя соборы, въ родѣ, напр., нашего православнаго, и свободно вести христіанскую проповѣдь. Повидимому здѣсь проповѣдь Евангелія достигла большого успѣха. Но всѣ священники, діаконы, катехизаторы, учителя живутъ на жалованьи отъ миссіи. Въ школахъ миссіи ученики-японцы получаютъ безплатное обученіе, всѣ учебныя пособія и въ подавляющемъ большинствѣ готовое содержаніе, какъ, напр., въ нашей православной духовной миссіи, а въ другихъ и одежду безплатную. Живя въ настоящее время въ помѣщеніи духовной православной миссіи, я имѣлъ возможность убѣдиться что все безчисленное количество живущихъ здѣсь японцевъ и ихъ семей, безъ уплаты ему вознагражденія, не желаетъ пальцемъ о палецъ стукнуть. Безъ денегъ его христіанскія начала плохо работаютъ. Это только и нужно японцу, а не все ли ему равно, къ какой релігіи быть приписаннымъ. Мало того, что вся эта братія живетъ здѣсь на жалованьи, но и при всякой возможности обираетъ святого душой и сердцемъ архіепископа Николая. Правда, я не имѣю права говорить о всѣхъ христіанахъ такъ рѣзко, но только о тѣхъ христіанахъ, съ которыми мнѣ приходилось сталкиваться, даже изъ лицъ, получившихъ богословское высшее образованіе у насъ въ Россіи, называемыхъ здѣсь столпами православія. Одинъ изъ такихъ лицъ, получившихъ высшее богословское образованіе въ Россіи, открыто говорилъ мнѣ, что, еслибы учениковъ перестали въ православной семинаріи безплатно кормить, а учителямъ давать жалованье, то всѣ бы ушли и покинули духовную школу. Многіе изъ командированныхъ архіепископомъ Николаемъ лицъ въ русскія духовныя академіи, по пріѣздѣ обратно въ Японію, бѣжали отъ него и сочли за лучшее заниматься торговлей. А вотъ еще разительный примѣръ. Когда въ іюлѣ нынѣшняго года былъ очередной церковный соборъ (бываетъ ежегодно съ 29 іюня), то архіепископъ, вслѣдствіе уменьшенія на 10.000 р. получаемой изъ Россіи субсидіи, посовѣтовалъ самой церкви стать на ноги и не зависѣть отъ русскихъ матеріальныхъ

средствъ, которыя всегда могутъ прикончиться, убѣждалъ христіанъ по русскому обычаю самимъ содержать своихъ священнослужителей. Соборъ рѣшительно протестовалъ противъ этого и считалъ за лучшее ограничить образовательныя средства, уменьшить число катехизаторовъ, чѣмъ заставить японскую церковь обезпечить своихъ священнослужителей. Выводъ очевидный—японецъ, готовый заплатить доктору сколько угодно для своихъ потребностей, очевидно религіозныя потребности не считаетъ за таковыя и не желаетъ на этотъ предметъ платить ни копейки. Это ли не индифферентизмъ, это ли не грубый матеріализмъ японской души, когда даже христіанство, сдѣлавши переворотъ въ исторіи человѣчества, поставивши бывшую до него жизнь на великія духовныя начала, ведущее своихъ послѣдователей на костры и подъ мечъ, въ темныя катакомбы, когда сама смерть являлась желанною, лишь бы только не огорчить горячо любимаго Христа и Бога—въ японці это христіанство производитъ не большее впечатлѣніе, чѣмъ язычество. Уже то одно, что всякій японецъ-христіанинъ имѣетъ на ряду съ христіанскимъ и свое языческое имя, и я самъ слышалъ, какъ кандидатъ богословія русской академіи языческимъ именемъ зоветъ свою жену и дѣтей. Японцу все равно, будетъ ли онъ предъ аудиторіей въ самодовольной позѣ оратора, съ философской фізіономіей защищать ученіе Христа или проповѣдывать ученіе Гегеля—для него важно, чтобы его слушатели, хотя и мало понимали бы, что онъ говоритъ, по указывали бы на него пальцемъ,—«вотъ онъ—великій философъ».

Я уже сказалъ, что въ чистомъ видѣ буддизма въ Японіи нѣтъ. Онъ такъ перемѣшался съ распространенными здѣсь синтонистическими ученіями, что отдѣлить одно отъ другого въ сознаніи японца очень трудно; онъ и самъ не въ состояніи этого сдѣлать. Изъ этихъ двухъ ученій выродилась такая масса всевозможныхъ сектъ, что и перечислить ихъ всѣ довольно трудно. Опуская сущность ученія буддизма, я скажу о мало знакомомъ въ Европѣ синтонистическомъ ученіи, а потомъ и объ этихъ послѣднихъ сектахъ.

Синтонизмъ—это первоначальная, народная религія, чисто японская. Буддизмъ—явленіе здѣсь болѣе позднее; былъ онъ занесенъ сюда изъ Индіи черезъ Китай и Корею. Не слѣдуетъ думать, чтобы каждый японецъ исповѣдывалъ исключительно одну изъ этихъ религій; въ настоящее время эти двѣ настолько

переплелись, что трудно найти чистое буддйское или синтоистическое ученіе. Только въ провинціи «Сацзума» на о. Кіу-Сіу буддизмъ былъ изгнанъ послѣ того, какъ боиы предали въ руки регента «Хи-деи-оси» мѣстнаго правителя. Въ одной и той же семьѣ два великихъ событія, напр., рожденіе и смерть совершаются по предписаніямъ двухъ религій: при крещеніи всѣ обряды и нарѣченіе именно происходятъ по синтоистическому ученію и одному изъ синтонистическихъ божествъ посвящается и самъ ребенокъ, при смерти же всѣ церемоніи совершаются по буддйскимъ обычаямъ. Да и въ обыкновенной жизни всѣ церемоніи,—а ихъ вообще здѣсь довольно много,—бываютъ по указаніямъ буддизма; онъ же даетъ и всю философію религіи. Синтонзмъ же настолько скуденъ философіей и всякаго рода церемоніями, что вообще, кромѣ единственной заповѣди посѣщать непременно хоть разъ въ году храмъ,—въ день праздника «Мія»,—больше ничего не предписываетъ. Синтонзмъ состоитъ изъ поклоненія природѣ и обоготворенія культа предковъ. По своему характеру онъ мало чѣмъ отличается отъ прочихъ языческихъ религій и входитъ въ общее понятіе фетишизма. По воззрѣніямъ японцевъ, созданію всего видимаго предшествовалъ первоначальный хаосъ, изъ котораго произошло высшее божество и поставило себѣ тронъ на самой вершинѣ неба. Отъ этого божества явились два другія, которыя всю бывшую доселѣ хаотическую массу превратили въ одно цѣлое, получившее названіе вселенной, но на этомъ только ихъ творчество и закончилось, земля пребывала въ величайшемъ безпорядкѣ. Послѣ такого состоянія вселенной, семь божествъ одинъ за другимъ смѣняли свое владычество надъ вселенной. Только послѣдній изъ нихъ «Иза-на-шно-мико-то» вмѣстѣ со своей супругой «Иза-на-мико-микото», привели въ стройное цѣлое нашу планету. «Иза-на-шно-мико-то» погрузилъ свое копье въ воду и, когда вынулъ его, то съ него посыпались капли, превратившіяся въ острова, первымъ изъ нихъ былъ «Оно-коро-Сима»—нынѣшній южный японскій островъ Кіу-сіу. Создавши на землѣ нѣкотораго рода твердую массу, пока въ видѣ острововъ «Иза-на-шно-мико-то» создалъ 8.000,000 божествъ и 10.000,000 вещей и надъ всѣми ими поставилъ царицею свою любимую дочь богиню солнца «Аматерасу». Царствованіе этой богини продолжалось около 250,000 лѣтъ. «Аматерасу»—это главная богиня, по мнѣнію японцевъ, ей одной главнымъ образомъ и идетъ поклоненіе со стороны ихъ. Ама-

терасу рождена изъ лѣваго глаза своего великаго отца вышеуказаннаго «Иза-на-шио-микото». Изъ праваго его глаза появилась сестра богини солнца—богиня луна. Богиня солнца «Ама-терасу» явилась родоначальницей микадо, которые въ непрерывномъ преемствѣ царствуютъ отъ сотворенія міра и олицетворяють боговъ. Главный храмъ этой богини находится въ провинціи Исе на о. Ниппонѣ. Кромѣ этихъ боговъ, главныхъ, имѣются безчисленныя божества, а именно: боги вѣтра, океана, огня, горъ, рѣкъ и даже моровой язвы; всѣхъ ихъ ококо 8.000,000 боговъ. Въ честь этихъ боговъ, а также причисленныхъ къ союзу ихъ императоровъ и различныхъ геросовъ построены въ разныхъ мѣстахъ храмы, причемъ нѣкоторые божества имѣють чисто мѣстное для извѣстной области значеніе, другіе же изъ нихъ, болѣе высшіе, конечно, бываютъ почитаемы или въ большихъ мѣстахъ, или даже по всей Имперіи. Канонизація святыхъ можетъ производиться до самого послѣдняго времени. Поклоненіе предкамъ составляетъ одну изъ главныхъ основъ ученія синтоизма, но самое представленіе о загробной жизни и о нравственномъ мздовоздаяніи довольно темное и неясное; загробная жизнь, по мнѣнію синтоистовъ, представляется какъ сумма счастья или бѣдствій, въ награду за добродѣтельные или порочныя поступки умершаго. Что касается мѣста для умершихъ, то добродѣтельные помѣщаются въ жилищѣ боговъ (ками), злые же низвергаются за ихъ грѣхи въ пронасть. Эта блаженная жизнь достигается путемъ извѣстныхъ заповѣдей добродѣтели, между которыми можно отмѣтить: 1) поклоненіе богамъ и посѣщеніе храмовъ, 2) наблюденіе за чистотой души и тѣла, а оскверняется она различнымъ образомъ, напр., отъ прикосновенія къ трупу или крови, отъ разговора съ нечистымъ человекомъ, принадлежащимъ къ семьѣ умершаго или съ иностранцемъ; кромѣ этихъ добродѣтелей нужно еще упомянуть сохраненіе очистительнаго огня, къ которому и прибѣгаютъ въ періодъ очищенія, до котораго нельзя исполнять религіозныхъ обрядовъ. Въ числѣ другихъ средствъ очищенія на главномъ мѣстѣ стоятъ также воздержаніе отъ пищи и удовольствій, а также изученіе религіозныхъ книгъ и уединеніе. Такимъ образомъ и проходитъ время траура, потомъ уже прибѣгаютъ къ огню и куреніямъ, какъ средствамъ очищенія и послѣ этого уже снимается бѣлая траурная одежда и одѣвается праздничная.

Въ Японіи очень много синтоистическихъ храмовъ. Устраи-

ваются они приблизительно по одному образцу и плану. Архитектура ихъ очень проста и мало чѣмъ отличается отъ обыкновенныхъ большихъ жилищъ: покрывается большею частью черепицей, а въ деревняхъ соломой. Храмы большею частью окружаются священными рощами или помѣщаются въ тѣнистыхъ садахъ и паркахъ. Къ синтоистскому храму ведутъ особой конструкціи ворота «Торимонъ», отличныя отъ буддійскихъ и представляютъ изъ себя два большихъ столба, на которые кладется перекладина, длинные концы послѣдней изогнуты вверхъ. Ниже этой перекладины помѣщается другая такая же перекладина, но уже безъ выдающихся концовъ. Эти двѣ перекладины соединяются между собой посреднѣ небольшою доской, на которой иногда привѣшивается таблица со священными надписями. Иногда эти ворота дѣлаются изъ камня, въ большинствѣ же случаевъ они деревянные. Недалеко отъ воротъ находится помѣщеніе, для имѣющейся при всякомъ синтоистскомъ храмѣ бѣлой священной лошади (цзюмма). Войдя въ ворота, вы ступаете во дворъ храма, гдѣ предъ вами виденъ помостъ (кагура) для устройства священныхъ танцевъ. Этотъ помостъ представляетъ изъ себя крытую галерею (куайро). По близости отъ храма подъ навѣсомъ виситъ колоколь, болѣе овальной формы, чѣмъ у насъ; било виситъ снаружи и, подобно удару тарана, производитъ звонъ. По близости отъ храма помѣщается водоемъ «ми-тараси» для умовенія рукъ предъ молитвой. Двигаясь по прямой линіи, вы подходите и къ самому храму и сразу же вступаете въ первое отдѣленіе его, гдѣ помѣщаются люди во время богослуженія. На крыльцѣ или по близости отъ входа въ это первое отдѣленіе храма ставятся истуканы, вооруженные луками и стрѣлами или изваянія какихъ-то неправдоподобныхъ звѣрей, охраняющихъ входъ въ храмъ. Имъ приписывается власть изгнанія демоновъ изъ священныхъ помѣщеній. Въ первомъ отдѣленіи синтоистскаго храма особыхъ изображеній боговъ нѣтъ; символомъ ихъ служить зеркало, которое довольно часто помѣщается и надъ входомъ въ храмъ. По потолку и по стѣнамъ висятъ различныя картины или священныя изображенія. Здѣсь вы увидите и картину бѣлаго (священнаго) коня и изображеніе двухсоставныхъ хлѣбовъ. Можно увидѣть на стѣнѣ и картину данной мѣстности и изображенія какойнибудь битвы, особенно если храмъ посвящается какомунибудь обоготворенному воину, какъ напримѣръ, въ селеніи

«Хонзо» на берегу Токійскаго залива (въ 5 час. на югъ отъ Токіо) синтоистскій храмъ посвященъ воину Явата, прославившемуся въ періодъ династіи «Мишнамото» (около 600 г.). Въ этомъ же храмѣ, между прочимъ, вывѣшенъ портретъ одного солдата, участника послѣдней русско-японской войны. Въ такихъ храмахъ, посвященныхъ имени военнаго героя, по стѣнамъ вывѣшиваются различныя военныя снасти: луки, стрѣлы, даже штыки, взятые въ послѣднюю войну у нашихъ плѣнныхъ. Кромѣ картинъ въ храмахъ висятъ японскіе фонари и неизмѣнно посреди храма громадный бумажный фонарь. Всѣ эти картины, равно какъ и фонари большею частью являются припошениемъ, жертвою мѣстныхъ прихожанъ. Рыбаки, напр., несутъ въ свой храмъ разукрашенное, богатое изображеніе двухъ или нѣсколькихъ рыбъ, художникъ—картину и т. д. По стѣнамъ храма почти всегда развѣшиваются дощечки съ именами умершихъ. По карнизу въ нѣкоторыхъ храмахъ виситъ солома—тоже символъ божества. Кромѣ зеркала и соломы эмблемой божества и вообще чистоты души служатъ полоски бѣлой бумаги, часто даже безъ надписей, укрѣпленныя на кедровомъ древкѣ. Это приспособленіе несутъ и при погребеніи покойника. Вотъ украшеніе перваго отдѣленія кумирни. Прямо передъ глазами зрителя за рѣшеткой, часто желѣзной, помѣщается внутреннее святилище. Здѣсь находятся эмблемы божества—зеркало, мечъ и драгоценныя камни, а иногда нѣсколько свѣтильниковъ; входъ сюда, кажется, только для жрецовъ.

Богослуженіе въ синтоитскихъ кумирняхъ совершается классомъ жрецовъ. По внѣшности они ничѣмъ отъ обыкновенныхъ мірянъ не отличаются. Когда совершается богослуженіе, то жрецы одѣваются въ особаго рода священные одежды, что-то въ родѣ мантии съ широкими рукавами, которые стягиваются поясомъ. На головѣ жреца во время богослуженія бываетъ обѣта черная шляпа съ бѣлыми перевязками. Отъ духовнаго чина жреца зависитъ и цвѣтъ его одежды. Самою высшею считается мантия фіолетоваго цвѣта, особо почетнаго потому, что восходящее солнце имѣетъ приблизительно фіолетовый цвѣтъ. Жреческая каста не можетъ быть отнесена къ опредѣленной профессіи; жрецъ одновременно можетъ исполнять и другія должности и занятія. Въ обычной жизни онъ не связанъ никакими предписаніями и ограниченіями, можетъ жениться и имѣть наложницъ сколько ему будетъ

угодно, заниматься торговлей, вести свое хозяйство и проч. Иногда даже молодыя дѣвушки исполняютъ обязанности жриць; главная ихъ обязанность—участіе въ священныхъ танцахъ и въ присутствіи при жертвоприношеніяхъ. Онѣ также, какъ и жрецы ничѣмъ не связаны—выходъ въ замужество и оставленіе жреческаго званія для нихъ свободно открытъ. Самая служба въ храмахъ состоитъ въ жертвоприношеніяхъ, въ предложеніи священной пищи изъ риса, мяса, муки, дичи, растеній, пива и др. напитковъ. Священные гимны сопровождаютъ это жертвоприношеніе, очень монотонныя и однообразныя. Во всѣхъ, посѣщенныхъ мною синтоистическихъ кумирняхъ пѣніе это такое было ужасное, что большихъ усилій стоило присутствовать за богослуженіемъ. Кромѣ священныхъ пѣснопѣній, какъ я уже выше сказалъ, происходятъ за богослуженіемъ танцы, особенно по торжественнымъ случаямъ. Пляска эта происходитъ въ восточномъ скусѣ, причемъ вся сила танца выражается въ рукахъ, тогда какъ ноги еле передвигаются. Бури, страсти, пѣга и нѣжность—все это изображается здѣсь движеніемъ руки и выраженіемъ лица. Танцуютъ большею частью только женщины, а мужчины стоятъ въ отдаленіи и любятъ нѣжнымъ искусствомъ своихъ любимыхъ грацій. Каждый торжественный праздникъ вызываетъ и соотвѣтствующій торжественный танецъ. Подобнаго рода праздниковъ въ Японіи насчитывается очень много; національное или государственное событіе, война, миръ, соглашеніе съ другими государствами, посѣвъ риса, уборка его, цвѣтъ вишни, лотоса,—все это является предметомъ праздника у японцевъ. Такъ 29 іюня Японія необыкновенно торжественно праздновала почти во всей странѣ, съ манифестаціями и иллюминаціей франко-японское соглашеніе. Мнѣ напр., очевидно по ошибкѣ принятому за француза, была устроена въ этотъ день въ Токио цѣлая овація. Праздничный день японецъ, разрядившійся въ пухъ и прахъ, начинается съ посѣщенія храма. Подходя къ храму, онъ совершаетъ умовеніе, идетъ въ храмъ и здѣсь, ставъ на колѣни, черезъ рѣшетку, отдѣляющую святилище отъ общаго зала, старается смотрѣть въ священное зеркало. Затѣмъ приносить жертву изъ описанныхъ мною выше веществъ и здѣсь же съѣдаетъ ихъ. Весь остальной день проходитъ у японца въ отдыхѣ, удовольствіяхъ или въ безчисленныхъ общественныхъ гуляніяхъ съ любимыми японцами фейерверками и иллюминаціей. Проповѣди въ собственномъ смыслѣ этого слова

въ древнее время не велись въ японскихъ храмахъ. Въ настоящее же время, когда европейскіе миссіонеры построили здѣсь свои духовныя миссіи и открыто стали выступать съ проповѣдью, жрецы и бонзы тоже стали выступать съ ними, хотя эти проповѣди обыкновенно произносятся не въ самыхъ храмахъ, а по близости, въ подходящихъ для этого помѣщеніяхъ, часто въ залѣ общихъ собраній или въ квартирѣ жреца, которая помѣщается здѣсь же при храмахъ. Кромѣ этихъ помѣщеній при храмахъ заводятся и особыя духовныя канцеляріи, при которыхъ часто имѣются приходскія бібліотеки съ философскими трактатами и съ критикою евангелія, сдѣланной въ угоду японцамъ и въ ущербъ различнымъ христіанскимъ религіямъ самими же христіанскими миссіонерами ¹⁾. Вотъ приблизительно особенности синтоистской религіи.

Далѣе, разсматривая религіозный вопросъ въ Японіи, я гласнусь буддизма, не самой сущности его ученія, а только тѣхъ формъ, въ которыя вылился и искажился онъ, припесенный сюда изъ Китая, а также его исторіи въ Японіи. Изъ Китая буддизмъ проникъ въ Японію черезъ Корею въ VI в. по Р. X., около 584 г. Насадителемъ буддизма здѣсь былъ нѣкто Сотокутайси, бывший регентъ въ царствованіе Императрицы Суйкѣ (593—62 г. по Р. X.). Съ этого времени онъ настолько здѣсь перемѣшался съ бывшими доселѣ японскими религіозными міровоззрѣніями, что обѣ эти религіи скоро же сдѣлались одинаково національными, да и самъ Миадо, сынъ богини Солнца, дѣлается вдругъ открытымъ поклонникомъ ученія Саккіа-мунни. Къ VI вѣку буддизмъ въ Китаѣ далъ уже такую массу сектъ, столько имѣлъ въ себѣ церемоній чисто-китайскаго характера, что, будучи занесеннымъ въ Японію, кромѣ уже бывшихъ искаженій, онъ присоединилъ такую же массу нововведеній и сектъ уже чисто-японской индивидуальности. Такъ напр., проповѣдники буддизма сразу же всѣ бывшія доселѣ синтоистскія божества назвали одними изъ безчисленныхъ перевоплощеній Будды. Сряду же и произошла смѣшанная секта «Синъ-Буцу-конко» ²⁾. Въ теченіи почти тысячелѣтія въ синтоистскихъ храмахъ богослуженіе совершалось бонзами. Самыя зданія храмовъ стали устраиваться совершенно архитектурѣ буддійскихъ храмовъ, а нѣкоторые

¹⁾ См. архим. Сергія, „На дальнемъ востокѣ“.

²⁾ Синъ—это синтоизмъ, а Буцу—японское названіе Будды, также какъ и Амида, есть одно изъ японскихъ именъ Будды.

изъ синтоистскихъ «храмовъ, какъ напр., «Коппира» и «Хациманъ» совершенно тождественны съ буддйскими храмами. Только въ послѣднія два столѣтія явились патріоты, которые стали радѣть о возвращеніи синтоизма въ его чистомъ видѣ. Въ самое послѣднее время, уже послѣ реставраціи императорской власти и паденія бывшаго доселѣ господства сеогунства, въ 1868 г., когда въ интересахъ правительства нужно было выставить божественное происхожденіе возстановленнаго теперь въ своей власти Микадо—послѣднее, при большомъ сочувствіи народныхъ массъ, начали очищать синтоизмъ отъ буддйскихъ нововведеній, выносить изъ синтоистскихъ храмовъ буддйскихъ идоловъ, снимать буддйскіе колокола при кумирняхъ и ломать ихъ. Буддйскіе жрецы были изгнаны изъ синтоистскихъ храмовъ и самая буддйская архитектура многихъ синтоистскихъ храмовъ подверглась разрушенію, въ числѣ ихъ и два указанные мною «Коппира» и «Хацимонъ». Буддйскіе храмы по своему внѣшнему и внутреннему устройству въ настоящее время разнятся отъ синтоистскихъ кумирень. Вотъ главнѣйшія части буддйскихъ храмовъ. Вы подходите къ воротамъ особой формы, чѣмъ у синтоистовъ—они непременно двухъэтажныя, крытыя черепицей, окрашенной большею частью въ красный цвѣтъ. Ворота эти довольно колоссальны и обѣ покрывки ихъ—верхняя и нижняя довольно далеко тянутся отъ стѣнъ по наклонной плоскости: Отъ воротъ тянутся цѣлыя міриады по ту и другую сторону каменныхъ фонарей, называемыхъ «тоора». Рѣдкій буддйскій храмъ не имѣетъ этихъ «тооръ». Но вы приближаетесь къ храму—«тера». По близости отъ него, такъ же какъ и у всѣхъ почти синтоистскихъ храмовъ, помѣщается водоемъ для омовеній предъ молитвой, называется онъ «Чозубаци». Здѣсь, по близости, расположено «соро»—колокольня съ висячимъ колоколомъ, блго котораго, какъ я раньше замѣтилъ, помѣщается снаружи колокола и, будучи раскачиваемъ на цѣпяхъ, даетъ ударъ въ колоколъ. Здѣсь и тамъ расположены различныя часовенки, а то и цѣлыя придѣлы въ честь различныхъ боговъ и героевъ, причемъ почти всегда имѣется павильонъ обѣтовъ «Эмадо». Въ честь перваго ктитора храма тоже устранивается особый павильонъ, называемый «сосидо». Также, какъ и при синтоистскихъ храмахъ, по близости отъ «тера» имѣется жилище бонзъ «Соинъ», залъ общихъ собраній и библіотека «Ринзо», гдѣ помѣщаются всѣ буддйскія сочиненія, а также

ризица «Хозо» и часто кухня «дайдо-кора», служащая, кажется, не столько интересамъ храма, сколько семейству бонзъ. Пройдя мимо этихъ построекъ, вы подходите къ самому храму «тера». Также, какъ и синтоистскій храмъ, буддійскій «тера» имѣетъ два главныя отдѣленія, одно, въ которомъ помѣщаются богомолыцы, въ другомъ же собственно въ святилищѣ совершается бонзами богослуженія и куренія благовонными веществами. Въ первомъ отдѣленіи въ разныхъ мѣстахъ помѣщаются статуи Будды въ различныхъ положеніяхъ: то онъ сидитъ со сложенными руками и взоромъ, устремленнымъ куда-то далеко въ пространство, то онъ, наконецъ, въ спячемъ положеніи, то онъ представленъ въ родѣ какого-то злого генія съ разбойническимъ выраженіемъ лица—это онъ уже какъ богъ правосудія. Когда хотятъ изобразить Будду, какъ милостиваго бога, то ему даютъ много рукъ, знакъ того, что всѣмъ желающимъ онъ можетъ придти на помощь. Если Будду хотятъ изобразить, какъ покровителя плодородія, то вокругъ него создаютъ такую массу куколъ, что право можно смѣшать храмъ съ игрушечнымъ магазиномъ. Больше же всего Будда изображается въ задумчивой позѣ въ сидячемъ положеніи. Въ помѣщеніи буддійскихъ храмовъ имѣется такая масса картинъ, часто даже очень древнихъ, что они скорѣе походятъ на историческіе музеи, да и на самомъ дѣлѣ фактически они и являются ими, съ особымъ поучительнымъ удовольствіемъ посѣщаемые иностранцами. Въ первомъ отдѣленіи «тера» непременно помѣщаются буддійскія картины, въ большинствѣ случаевъ символическаго характера—это или изображеніе первовоплощеній Будды, или пути добродѣтелей праведныхъ душъ, или наглядное изображеніе мздовоздаяній въ загробной жизни, различныя буддійскія заповѣди и ученія въ наглядной формѣ. Также, какъ и въ синтоистскихъ храмахъ, здѣсь есть изображеніе и блага священнаго коня, и картины изъ видовъ мѣстнаго города или селенія. Даже большой красный фонарь виситъ посреди храма и имѣется, отдѣляющая святилище отъ общаго молитвеннаго зала; рѣшетчатая перегородка. Вообще, японцы очень любятъ украшать свои храмы различными художественными изображеніями и картинами; японецъ все несетъ въ свой приходскій храмъ и здѣсь уже устанавливаетъ свои произведения. Въ домахъ японцы не любятъ вѣшать картинъ или какихъ-нибудь украшеній. Только въ последнее время нѣкоторые аристократическіе дома, тяготящіе къ Европѣ, начали

употреблять эти картины и портреты. Изъ такихъ добродетельныхъ пожертвованій иногда при храмахъ накапливаются цѣлыя музеи. Кромѣ изображеній Будды и картинъ, въ буддійскихъ храмахъ имѣются идолы различныхъ боговъ. Вы найдете здѣсь и богиню Солнца и луны, различныя изображенія звѣрей, птицъ,—словомъ, все, что угодно. До такого полнаго смѣшаннаго понятія дошелъ здѣсь буддизмъ со всѣми этими посторонними, чуждыми учению Будды идолами и богами, что его только и можно назвать грубымъ фетишизмомъ. Поможимъ, что ученые бонзы, смущаясь подобнымъ положеніемъ дѣла, считаютъ этихъ боговъ олицетвореніями разныхъ идей, но дѣло въ томъ, что народъ простой они совершенно иначе учатъ и онъ вѣритъ, что это боги—дѣйствительныя существа, къ которымъ можно обращаться съ молитвой. За рѣшеткой помѣщается главное святилище. Тамъ предъ изображеніемъ Будды, большею частью металлическимъ, стоитъ продолговатый жертвенникъ, на которомъ стоятъ различныя лампы, курильницы, золоченныя лотосовыя цвѣты изъ дерева, черепахи и др. священныхъ предметовъ. Около жертвенника стоитъ небольшихъ размѣровъ столикъ, мѣсто сидѣнія бонзы во время совершенія имъ богослуженія. На немъ есть помѣщеніе для священныхъ книгъ и кадилницы. Около сидѣнія стоитъ особой конструкции барабанъ, въ который ударяетъ бонза во время молитвы. Передъ сидѣніемъ растилается коврикъ, тоже для бонзы. Это главный престолъ. По бокамъ отъ него помѣщаются другіе такіе же престолы, только меньшихъ размѣровъ и не столь богато украшенные. Это уже придѣлы, посвященные различнымъ частнымъ божествамъ или героямъ ¹⁾. Въ буддійскихъ храмахъ богослуженіе очень похоже на синтоистическое. Бонза, также какъ и тамъ, одѣвается въ священное облаченіе, состоящее изъ какой-то широкой хламиды. На спинѣ, иногда, впрочемъ, сбоку, а то и на груди, одѣвается особая одежда, похожая на нашъ набедренникъ, а на плечи бываетъ одѣтъ сложенный, не очень широкой поясъ, вродѣ нашего ораря. На голову бонзы одѣвается шелковая шапочка, часто расшитая золотомъ. Какъ и въ синтоистскомъ храмѣ, здѣсь бонза совершаетъ куреніе, постукиваетъ въ барабанъ и что-то мурлычитъ себѣ подъ носъ, и

¹⁾ Въ буддійскомъ храмѣ, напр., въ мѣстности Хоцзео,—въ 5 час. отъ Токио, по Токійскому заливу,—правый придѣлъ посвященъ одному изъ ученѣйшихъ бонзъ Зиакүзо, изобрѣтшему японскую азбуку, посвящую названіе изобрѣтателя (въ 1006 г. по Р. X.).

собравшійся народъ участвуетъ въ общемъ гѣніи. Чаще всего поется фраза «Нашу Амида Буцу»—(амиллуйа Буддѣ).

Изъ многихъ сектъ, переродившихся въ Японіи на всемъ протяженіи ея историческаго существованія, я укажу лишь нѣкоторыя, наиболѣе важныя, такъ какъ заняться перечисленіемъ всѣхъ ихъ не хватило бы ни времени, ни мѣста: ужь очень ихъ много развелось здѣсь. Въ числѣ этихъ сектъ наиболѣе серьезною и популярною является «Синсюу». Это—самая распространенная секта въ Японіи; по характеру своему она можетъ быть названа буддѣйскимъ протестантизмомъ. Въ виду того, что основное ученіе буддизма есть духовное самоуничтоженіе, состояніе безстрастія; въ виду того, что приблизиться къ нирванѣ обыкновенному смертному человѣку является невозможнымъ, кромѣ избранныхъ людей, монаховъ, а всѣ міряне монахами быть не могутъ; вслѣдствіе того, что наиглавнѣйшія требованія буддизма—изнуреніе въ пищѣ и питьѣ, на практикѣ осуществляться не могутъ безъ ущерба обычной нормальной жизни, а таже самая практика показывала народу страшный соблазнъ отъ ежедневно увеличивающагося разврата монаховъ и лживости буддѣйскаго ученія: вотъ вслѣдствіе какихъ причинъ и явилось въ буддизмѣ эта протестантская секта, получившая названіе «Синсюу». Одному бонзѣ въ 8-мъ столѣтіи было откровеніе, что старое ученіе буддизма, заключавшееся въ постахъ и безбрачїи ложно, что сущность спасенія заключается не въ этихъ подвигахъ, а въ вѣрѣ на помощь высочайшей силы, которая и оправдываетъ человѣка по этой его вѣрѣ. вмѣстѣ съ этимъ ученіемъ бонза началъ проповѣдывать и всеобщій бракъ. Въ виду того, что бонза этотъ былъ очень старъ и такимъ образомъ свободенъ отъ всякихъ нечистыхъ подозрѣній по части женитьбы, то его ученіе пользовалось большимъ авторитетомъ и было принято съ радостью. Послѣдователи его одинъ за другимъ начали поступать въ число этой новой секты. Ближайшій ученикъ бонзы первый нарушилъ обѣтъ безбрачїа и взялъ себѣ жену. Такимъ образомъ рядомъ со старымъ буддизмомъ, который при симпатїяхъ и матеріальной помощи со стороны правительства и не особенно-то нуждался въ народѣ,—явился новый буддизмъ, болѣе пригодный подъ настроеніе японскаго народа, а поэтому съ первыхъ же дней своего существованія онъ пустилъ довольно глубоко свои корни. Теперь всѣ бонзы по этому новому ученію становились женатыми. Во главѣ ихъ

стоитъ архибонза изъ княжескаго рода, наслѣдственно передававшій свое достоинство дальнѣйшимъ поколѣнιάмъ въ порядкѣ старшинства. Въ виду того, что вокругъ начальника этой секты, имѣвшаго княжеское происхожденіе, начали скопляться цѣлыя массы послѣдователей, что было очень опасно для правительства: усиливавшійся князь причинялъ большія подозрѣнія и безпокойства, — оно постаралось разбить эту секту на двѣ главнѣйшія вѣтви: а) «Киси хонганзи доси» (западный храмъ) и б) «Хигаси-хонганзи» (восточный храмъ). Обѣ эти секты отличаются другъ отъ друга по частнымъ деталямъ, и имѣютъ во главѣ каждая изъ нихъ по самостоятельному первосвященнику съ наслѣдственнымъ замѣщеніемъ. Это только и нужно было правительству: вмѣсто одного усиливавшагося князя, явились двое съ одинаковыми правами, что, такимъ образомъ, значительно ослабляло указанную опасность. Эта секта имѣетъ довольно богатые храмы, между прочимъ, въ гор. Кіото.

Буддійское ученіе, смѣшанное съ первоначальной японской религіей «синто» составляетъ особенную секту, извѣстную подъ именемъ «ріобу-синсиу» или «ріобу-синто». Образование ея относится къ 6 в. по Р. Х., къ первымъ временамъ проповѣди буддизма на японской территоріи. Встрѣчая враждебную оппозицію своимъ буддійскимъ ученіямъ, нѣкоторые слабохарактерные бонзы, желая поддѣлаться подъ ученіе «синто», начали идти на уступки ему и учить: всѣ японскіе синтоистскіе боги дѣйствительно живыя существа, владѣющіе вселенной, имъ слѣдуетъ поклоняться и строить храмы, только эти боги не суть что-либо новое, они ни что иное, какъ различныя перевоплощенія Сиддарты Гаутами, а поэтому, говорили бонзы японцамъ, мы составляемъ съ вами одно ученіе. Часть японцевъ повѣрила имъ и вотъ въ синтоистскихъ храмахъ стали ставить мнимыхъ буддійскихъ боговъ, храмы начали строить по буддійскому образцу и богослуженіе стало совершаться на буддійско-синтоистскихъ началахъ бонзами. Эта секта была одною изъ самѣхъ распространенныхъ въ Японіи, послѣдователи ея одновременно были и буддистами и синтоистами. Долгое время эта секта продолжала существовать. Такъ дѣло продолжалось, какъ я уже выше сказалъ, до послѣднихъ временъ, пока народный патріотизмъ даже въ буддизмъ не увидѣлъ повнѣштва и не потребовалъ возвращенія къ старой синтоистской религіи. И вотъ фанатическія массы начали без-

жалостно уничтожать все, что было построено этой сектой— красивые бывшіе храмы ріобусинтовскіе были осуждены на опустошеніе, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и на разрушеніе.

Третьей довольно характерной сектой является ученіе «Зень-сюу». Это одна изъ самыхъ мистическихъ здѣсь сектъ. Все, что есть запутаннаго въ ученіи буддизма, туманная нирвана, все сакраментальное и мистическое легло въ основу этого ученія. Послѣдователи этой секты—монахи—коммунисты, ведущіе аскетическую жизнь въ созерцаніи. Общаго имущества у послѣдователей этой секты нѣтъ. Вся община кормится добровольными пожертвованіями посредствомъ нищенства. Рано, еще до восхода солнца, ученики этой секты отправляются на поиски за пищей, подобно нашимъ слѣпцамъ. Единственный разъ я услышалъ ихъ пѣніе. Это что-то вродѣ страшнаго воя собакъ, не кормленыхъ около недѣли. Вся тяжесть жизни, весь идеаль аскетизма былъ кажется точно выраженъ въ этомъ воѣ. Догматика этого ученія настолько запутана, что разобраться въ ней, мнѣ кажется, не могутъ даже сами бонзы. Мнѣ ни слова не могли сказать о своемъ ученіи даже сами послѣдователи этой секты. Вслѣдствіе своей путанности эта секта не пользуется распространенностью и популярностью. По внѣшнему виду зенсюоскій храмъ почти ничѣмъ не отличается отъ буддійскихъ храмовъ, только во время богослуженія бонза зенсюоскій не сидитъ, какъ это дѣлается въ другихъ сектахъ, а ходитъ взадъ и впередъ по особо устроеннымъ для сего дорожкамъ.

Вообще, многія секты отличаются одна отъ другой самыми мелочными чертами, напр., секта «Ренге» отличается отъ другихъ тѣмъ, что вмѣсто обычнаго восклицанія во всѣхъ буддійскихъ храмахъ «Наму-Амида-буру» — имѣетъ восклицаніе «Наму мсо-ксо-Ренге»; значеніе почти тоже самое. Вотъ и все отличіе. Секта «Ренге» принадлежитъ къ числу самыхъ величественныхъ фанатичныхъ сектъ Японіи. Не только къ иностранцамъ нетерпимы они, но даже вѣчно ссорятся и враждуютъ съ другими буддійскими сектами. Слѣдующею довольно распространенною сектою является ученіе «Теп-дай-сюу». Основателемъ этой секты былъ Денданси 1767—1822, жившій въ Китаѣ, на горѣ Эй. Эта секта вмѣстѣ съ сектою «синъюнъ», занесена изъ Южной Индіи въ Китай около 646 г. и оттуда уже въ Японію въ 1807 г. Замѣчательна она тѣмъ, что употребляетъ особыя письма древнихъ буддистовъ, из-

вѣстныхъ въ Китаѣ подъ именемъ «Фандзи». Японская литература причисляетъ эти письма къ группѣ индостантской письменности, хотя впрочемъ мнѣнія на этотъ счетъ довольно неопредѣленны. Эта секта въ настоящее время имѣетъ почти мѣстное значеніе. Центръ тендайцевъ помѣщается въ Кіото и его окрестностяхъ. Здѣсь на сѣверо-восточной части Кіото есть высокая гора «Хи-ей-занъ», на которой и помѣщаются главные монастыри тендайской секты. Особенно много буддійскихъ монастырей имѣлось здѣсь въ старые годы, въ которыхъ насчитывалось до 3000 монаховъ. Настроеніе этихъ монаховъ было въ общемъ довольно воинственное. Не одинъ разъ на лысую голову тендайскаго бонзы одѣвался военный шлемъ. Въ виду того, что тендайская секта дала очень много сеогунскихъ войскъ въ послѣдній періодъ реставраціи, послѣ нея императорское правительство раздѣлалось съ этими бонзами по своему и теперь бонзы остались уже безъ оружія.

Я укажу еще лишь одну секту, довольно забавную, называемую «Юнцу». Какъ ни странно, выродилась она изъ секты «Синъ-сюу» — буддійскаго протестантизма, тоже какъ протестантизмъ съ обратной стороны этому послѣднему. Тогда какъ первый укрѣпился на либеральныхъ началахъ, изгоняя безбрачіе изъ буддійскаго духовенства, доказывая безсмысленность постовъ и другихъ буддійскихъ аскетическихъ подвиговъ, вопреки неожиданному выводу ученія «Синъ-сюу» объ оправданіи вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ — «Юнцу» пало на противоположную почву и стало съ пѣною у рта не только защищать старое буддійское ученіе, но и противиться всякимъ нововведеніямъ, въ частности европейскимъ. До сихъ поръ на о. Кіу-Сіу вы встрѣтите этихъ консерваторовъ со старинными японскими прическами (у мужчинъ — косы) *).

С. Недачинъ.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Къ матеріаламъ для „Біографическаго Словаря“ воспитанниковъ С.-Петербургской духовной академіи *).

II.

Къ біографіи священника Василя Ильича Судакевича.

ВАСИЛІЙ Ильичъ Судакевичъ былъ воспитанникомъ XVI курса С.-петербургской духовной академіи (выпуска 1845 г.). Онъ былъ уроженецъ Подольской епархіи и, окончивъ полный курсъ Подольской духовной семинаріи—въ 1841 году, былъ посланъ въ С.-Петербургскую дух. академію—для продолженія образованія ¹⁾. По окончаніи курса въ академіи, онъ былъ назначенъ учителемъ въ Астраханскую духовную семинарію. Въ этой семинаріи онъ послужилъ не долго—всего годъ—учебный. Вакаціями 1846 года онъ пріѣхалъ въ С.-Петербургъ, женился на дочери священника *Ольгѣ Вещезеровой* и назначенъ былъ на мѣсто діакона въ русской церкви—въ Парижѣ. По женѣ своей Вас. И. Судакевичъ сдѣлался родственникомъ заграничнаго русскаго протоіерея—*Стефана Карловича Сабинина*. Въ „Русскомъ Архивѣ“—за 1900 помѣщены записки одной изъ дочерей этого протоіерея—

*) Окончаніе. См. февраль.

¹⁾ Товарищъ его по семинаріи *Николай Григор. Александровичъ* былъ назначенъ въ Московскую дух. академію въ 1840 г., значить—не докончивши одного года въ богословскомъ классѣ Подольской семинаріи.—Онъ кончилъ курсъ Моск. академіи *магистромъ* въ 1844 г. и, послѣ разныхъ службъ въ учебномъ вѣдомствѣ—духовномъ и свѣтскомъ—былъ наконецъ директоромъ 3-ей Кіевской гимназіи. Вышедши въ отставку, жилъ на покой въ Одессѣ. Сконч. 25 февр. 1896 г.—Въ бесѣдахъ съ нами онъ вспоминалъ и о Судакевичѣ.

Мары Степановны Сабининой—и вотъ что она говоритъ въ одномъ мѣстѣ о молодой четѣ Судакевичей: „Въ декабрѣ 1846 года къ намъ пріѣхали (въ *Веймарѣ*) родственники наши, незадолго передъ тѣмъ обвѣнчавшіеся *Судакевичи*. Ихъ сватовство совершилось съ поразительной быстротой: молодому человѣку предложили мѣсто діакона въ Парижѣ—съ тѣмъ, чтобы черезъ нѣсколько недѣль онъ былъ *готовъ*. Ольга Вещезерова въ то время была учительницей музыки въ одномъ институтѣ; она была красива и хорошо играла. Одинъ изъ товарищей Вас. И. Судакевича ¹⁾, видѣвшій ее всего одинъ разъ, рекомендовалъ ее ему; Судакевичъ пришелъ, увидѣлъ, сдѣлалъ предложеніе; родственники наши это выгоднымъ, и кончено дѣло. Въ то время подобныя дѣла совершались въ Россіи, какъ на-парахъ“ ²⁾.—Діакономъ въ Парижѣ о. Вас. И. Судакевичъ служилъ до 1848 года, а затѣмъ назначенъ былъ на должность священника-настоятеля русской заграничной церкви въ деревнѣ *Иремъ*—въ Венгріи (близъ Буда-Пешта), каковая церковь была построена въ 1803 г.—надъ гробомъ русской великой княжны *Александрѣ Павловнѣ*, вышедшей замужъ за венгерскаго палатина Иосифа и скончавшейся въ 1801 году. Не долго прослужилъ въ Иремѣ о. Вас. Судакевичъ: онъ скончался въ январѣ 1849 года отъ чахотки и погребенъ здѣсь же—въ Иремѣ—близъ церкви подлѣ своего предшественника по настоятельству—іеромонаха *Амфилохія* ³⁾.

Намъ удалось достать два обширныя письма Вас. Ив. Судакевича, писанныя имъ изъ Астрахани—въ бытность тамъ учителемъ въ духовной семинаріи. Письма эти важны и для біографіи ихъ автора, и въ то-же время представляютъ собою значительный общій историческій интересъ. Первое письмо—отъ 10 декабря 1845 года—писано къ о. Іоанну Шероцкому, который былъ землякомъ Судакевича, окончилъ курсъ С.-Петербургской д. академіи въ 1839 году и служилъ потомъ въ г. Харьковѣ. Сообщеніемъ этого письма мы обязаны одному изъ родственниковъ о. Іоанна Шероц-

¹⁾ Кто именно былъ этотъ товарищъ—видно будетъ ниже.

²⁾ „Русскій Архивъ“, 1900 г., № 4-й, стр. 540-я.

³⁾ „Церковныя Вѣдомости“, 1903 г. № 43—„Изъ Венгріи. Столѣтіе православнаго русскаго храма въ Иремѣ“. Протоіерея Феофила Кардаевича, настоятеля Иремскаго храма. Здѣсь представленъ списокъ всѣхъ прежнихъ настоятелей этого храма—съ краткими біограф. свѣдѣніями.

каго—священнику Подольской епархіи о. Ѳеодору Пантелеимоновичу Базилевичу.—Въ письмѣ этомъ Вас. Судакевичъ описываетъ свое *путешествіе въ г. Астрахань*, по назначеніи туда на службу... Къ сожалѣнію, конецъ этого любопытнаго письма утерянъ.—Другое письмо—отъ 30 апрѣля 1846—писано на *латинскомъ языкѣ*—къ товарищу въ С.-Петербургѣ. Мы имѣемъ лишь *черновку* его, сохранившуюся въ числѣ прочихъ бумагъ Судакевича у роднаго брата его протоіерея въ г. Кишиневѣ (Бессарабской губ.) о. Стефана Ильича Судакевича. Черновку эту сообщилъ намъ въ Одессѣ въ 1895 г. сынъ о. Стефана Судакевича—подполковникъ Евгений Степановичъ Судакевичъ. Письмо писано къ *товарищу*, но не обозначено, къ какому именно. Но кто былъ этотъ товарищъ—въ С.-Петербургѣ, легко разгадать. Судакевичъ называетъ его новоназначеннымъ *пресвитеромъ старообрядческой церкви*. Слѣдовательно—это былъ Аѳанасій Лукичъ Базаряниновъ, который въ началѣ 1846 года рукоположенъ былъ во священника къ Николаевской *единовѣрческой церкви*—въ С.-Петербургѣ ¹⁾. Собираясь писать письмо къ товарищу по-латыни, авторъ сначала пишетъ *черновку письма*, какъ бы не довѣряя вполне своему знанію латинскаго языка... И въ самомъ письмѣ онъ извиняется за несовершенство своей латыни, скромно называя ее „полу-русскою латынью, или же наоборотъ латинскимъ руссизмомъ“. Но въ черновкѣ не видно помарокъ и исправленій, а есть только добавленія къ тексту.—Затѣмъ, въ письмѣ этомъ любопытно описаніе жизни автора въ Астрахани—со стороны бытовыхъ ея условій,—такъ что оно составляетъ прекрасное добавленіе къ предшествующему письму и вполне замѣняетъ утерянный конецъ этого письма.

Печатаая эти письма о. Вас. Ил. Судакевича, мы дѣлаемъ по мѣстамъ къ тексту ихъ свои посильныя подстрочныя примѣчанія, и кромѣ того латинскій текстъ втораго письма представляемъ въ русскомъ переводѣ.—Подлинники же обоихъ писемъ мы очень рады передать навсегда на храненіе—въ бібліотеку С.-Петербургской духовной академіи.

Р. С. Упомянутый выше товарищъ Судакевича по Подольской дух. семинаріи Н. Г. Александровичъ вотъ что

¹⁾ См. А. С. Родоскаго: „Біографическій словарь студентовъ первыхъ XXVIII курсовъ С.-Петербургской д. академіи“.—Спб. 1907 г., стр. 32.

разсказывалъ намъ о немъ: „Судакевичъ поступилъ въ семинарію изъ Приворотскаго духовнаго училища ¹⁾, откуда всегда выходили дѣльные воспитанники; заправка была у него бурсацкая, былъ живой, съ черными глазами, но угловатый; прекрасно зналъ Священное Писаніе, писалъ бойко и много. Не понимаю, почему онъ не кончилъ курсъ академіи магистромъ!—Изъ Парижа, гдѣ онъ былъ діакономъ, онъ писалъ мнѣ письма на латинскомъ языкѣ, а также и раньше—изъ Астрахани. Въ Парижѣ скучалъ за родную Подолію, готовъ даже былъ идти въ деревню, чтобы жить съ своими людьми. Писалъ ко мнѣ, что *смейно* ему живется не особенно счастливо. А женился онъ, кажется, у протоіерея Кочетова“ ²⁾).

Письмо къ священнику Іоанну Авксент. Шероцкому.

Астрахань. Декабря 10 дня 1845-го года.

Высокопочтеннѣйшій отецъ Іоаннъ!

Честь имѣю кланяться вамъ изъ Астрахани!.. Такъ кончились всѣ мои предположенія!.. Богу угодно было наказать меня заточеніемъ въ пустыню Астраханскую за то, что я слишкомъ много хлопоталъ самъ о себѣ, какъ бы забывая Его всеблагое о насъ промышленіе.

Когда меня назначали то въ Астрахань, то въ Пермь, то въ Орелъ, я отказывался отъ всѣхъ мѣстъ и просилъ мѣста на родинѣ. Преосвящ. Аванасій ³⁾ и общалъ мнѣ просимое мѣсто на родинѣ; но въ то же время иное имѣя въ сердцѣ, а иное на языкѣ, онъ назначилъ меня въ Астрахань и такъ представилъ въ Синодъ; Синодъ утвердилъ и 11 октября я узналъ свою судьбу. Что было дѣлать? Отказаться отъ мѣста и ѣхать въ епархіальное вѣдомство—бѣдность не позволяла; ждать другого мѣста не доставало терпѣнія и было затруднительно, потому что мнѣ велѣно было бы выйти изъ академич. корпуса; въ Петербургѣ мѣста не было и всѣ мои

¹⁾ *Приворотское* дух. училище было и теперь есть въ селѣ *Приворотъ*, Ушицкаго уѣзда, Подольской губерніи. Оно существуетъ здѣсь съ 1814 года. Въ началѣ XIX вѣка—изъ казенныхъ земель села Приворотья была выдѣлена дача для Подольскаго архіерейскаго дома; вотъ при послѣднемъ и основано духовное училище.

²⁾ Жена Судакевича Ольга Вещезерова была родственница протоіерея Іоакима Семеновича Кочетова. Послѣдній былъ женатъ на Маріи Тимошеевнѣ Вещезеровой, дочери настоятеля Спасо-Сѣнновоы Успенской церкви въ С.-Петербургѣ.

³⁾ Преосв. *Аванасій Дроздовъ*—тогдашній ректоръ с.-петербургской дух. академіи.

надежды лопали одна за другою. Между тѣмъ въ душу мою вкратось любопытство—посмотрѣть Астрахань и—вотъ я беру билетъ въ почтовую карету (съ экстра почтою) и 24-е октября назначается срокомъ моего отъѣзда. Между тѣмъ ревельскій протоіерей Іоаннъ Скромновъ, получивъ хорошую обо мнѣ рекомендацію отъ своихъ знакомыхъ, пишетъ ко мнѣ письмо и объявляетъ, что согласенъ, по истеченіи срока совершенныхъ лѣтъ своей дочери (чрезъ 8 мѣсяц.), уступить мнѣ свое мѣсто, къ тому же открывается мѣсто и при церкви св. Сумеона Богопріимца и преосв. Наѳанайлъ подаетъ мнѣ надежды получить его ¹⁾: что дѣлать? Рѣшаюсь бросить билетъ, потерять деньги 20 руб. сер. и прошу увольненія отъ мѣста въ Астрахани. Но поздно: мнѣ вручаютъ подорожную и почти насильно изгоняютъ изъ Академіи. Съ плачемъ и рыданіемъ расстаюсь съ послѣдними надеждами и иду на вольныя страданія—далечайшаго путешествія... за 2096 верстъ!

При прощаніи со всѣми знакомыми былъ я и у о. Аввакума ²⁾, онъ съ радостію прощался со мною и еще рѣшился увѣрять меня, что по приѣздѣ преосвящ. Гедеона ³⁾, дѣло ваше пойдетъ въ ходъ и будетъ окончено благополучно. Я поручилъ дальнѣйшее наблюденіе за ходомъ вашего дѣла земляку и родственнику моему Вас. Вас. Гречулевичу, обязавъ его клятвенно, нелѣпно извѣщать васъ письмами о всемъ, что будетъ хорошаго или даже не хорошаго ⁴⁾. И такъ прошу васъ—относитесь прямо къ Гречулевичу: онъ замѣнить для васъ меня въ С.-Петербургѣ.

Выѣздъ мой изъ С.-Петербурга былъ очень трогателенъ. Многіе провожали меня съ плачемъ и рыданіемъ, а старый другъ мой Александръ Николаевичъ Гаевскій, до того былъ тронутъ разлукою со мною, что рѣшился подарить мнѣ на память золотые часы, по его словамъ, въ 500 руб. асс.!! Эти часы и теперь висятъ у меня на стѣнѣ ⁵⁾. Чрезъ двой сутки по отъѣздѣ моемъ изъ С.-Петербурга я былъ уже въ Москвѣ. Здѣсь прожилъ я 4 дня въ семинаріи и наслаждался

¹⁾ Преосв. Наѳанайлъ Савченко, епископъ ревельскій, тогдашній викарій с.-петербургскаго митрополита, знавшій Судакевича еще въ подольской семинаріи, будучи тамъ ректоромъ съ 1834 г. по 1839 г.

²⁾ Архим. Аввакумъ Честной—тогдашній членъ с.-петербургскаго духовно-цензурнаго комитета.

³⁾ Преосв. Гедеонъ Вишневскій, архіеп. Полтавскій, вызванъ былъ тогда въ Спб. для присутствованія въ Св. Синодѣ. Онъ былъ ректоромъ Подольской дух. семинаріи, когда о. Іоаннъ Шероцкій учился въ ней, а потому зналъ Шероцкаго и могъ оказать ему протекцію въ его дѣлѣ. Въ чемъ состояло это дѣло, не знаемъ.

⁴⁾ В. В. Гречулевичъ (впосл. *Виталий*, еписк. могилевскій) былъ тогда на высшемъ курсѣ въ спб. дух. академіи.

⁵⁾ Кто такой былъ этотъ А. И. Гаевскій,—сказать не можемъ.

созерцаніемъ Москвы. Неукротимое любопытство заставило меня сходить къ митрополиту Филарету—и кого же я уви-дѣлъ? Тошаго и изможденнаго старичка, въ суконномъ пол-дуряскѣ и въ суконной же скуфейкѣ на головѣ! Онъ при-нялъ меня очень ласково, говорилъ мнѣ *вы*, а не *ты*, какъ своимъ наставникамъ, ободрялъ, утѣшалъ и наконецъ красно-рѣчиво изъявилъ мнѣ свои желанія! Этотъ визитъ на долго оставилъ во мнѣ самое пріятное впечатлѣніе. Изъ Москвы выѣхалъ я 31 окт. съ товарищемъ, ѣхавшимъ на должность въ Воронежскую семинарію. Я рѣшился сдѣлать небольшой крюкъ (прямой путь мнѣ—на Рязань, Тамбовъ и т. д.) и по-бывать въ Воронежѣ: съ попутчикомъ это удобно. Ъдемъ. Въ Тулѣ гостили дѣлшй день у товарищей, протопопскихъ сынковъ, такъ же и наставниковъ. Отсюда (2 ноября) потя-нулись на Воронежъ. Въ Задонскѣ отдохали два дня и я грѣшный поклонился гробамъ великихъ подвижниковъ: епис-копа Тихона, Георгія Затворника, Митрофана и Агапита схи-монаховъ. Здѣсь же купилъ я себѣ на память (за 15 р. асс.) 3 части писемъ Георгія Затворника. Въ Воронежѣ пріѣхали мы ночью 8 ноября. Тутъ я прежде всѣхъ поразилъ своимъ появленіемъ свящ. Мих. Иван. Скрябина ¹⁾). Онъ какъ закри-чалъ: „откуда? какими судьбами?“ такъ всѣ домашніе перепугались! М. И. Скр—нъ, имѣя обо мнѣ очень выгодное мнѣніе, передалъ его и всей семинаріи; поэтому я возымѣлъ уже въ ней свободный входъ во всѣ *палаты*, гдѣ можно было получше съѣсть и выпить. Прежде всего это случи-лось при отѣздѣ въ Орель новаго ректора, архим. Митро-фана ²⁾); затѣмъ уже добрый ректоръ о. архим. Сумеонъ всегда почти имѣлъ столъ накрытый для пришельца астра-ханскаго ³⁾). По его убѣжденію былъ я у знаменитаго архі-епископа воронежскаго Антонія: славный архіерей: онъ бла-гословилъ меня просфорою и образомъ св. Митрофана ⁴⁾). Слав-ный также и викарій епископа Еллидифоръ: у него я имѣлъ учрежденіе велие! ⁵⁾). Гдѣ хорошо кормятъ, поятъ, тамъ хо-

¹⁾ М. И. Скрябинъ—воспитанникъ Кіевской духовной академіи VII курса—т. е. выпуска 1835 года, назначенъ былъ сначала наставникомъ въ Подольскую духовную семинарію, гдѣ и былъ его ученикомъ Суда-кевичъ. Послѣ—Скрябинъ перемѣстился на свою родину—въ Воронежъ принялъ священство и былъ впоследствии въ Воронежѣ кафедральнымъ протоіереемъ.

²⁾ Это былъ, по всей вѣроятности, митрофанъ Вицинскій, воспит. Кіевской акад.—вып. 1839 г., назначенный изъ инспекторовъ Воронеж-ской семинаріи ректоромъ—въ Орловскую.

³⁾ Симсонъ Авдуловскій, воспитанникъ Московской дух. академіи—выпуска 1838 года.

⁴⁾ Архіеп. Антоній Смирницкій, воспит. старой Кіевской академіи.

⁵⁾ Преосв. Еллидифоръ Бенедиктовъ—воспитанникъ с.-петербургской дух. академіи—выпуска 1825 года.

рошо жить: и я грѣшнѣйшій, просидѣлъ безопасно въ Воронежѣ до 14 ноября! Само собою разумѣется, что въ это время и душа моя имѣла много еродной себѣ пищи: я дважды имѣлъ счастье приложиться къ свят. мощамъ святит. Митрофана, и въ это время невольный трепеть, казалось, вытрясалъ изъ меня всю грѣховность! Отъ Воронежа до самаго Царицына я уже ѣхалъ мрачно и скучно и изнурительно; это длилось до 20 ноября. Въ Царицынѣ... что было, напишу на другомъ листочкѣ.

Вамъ, можетъ быть, извѣстно, что въ Царицынѣ живетъ знаменитый—по обращенію калмыковъ—протоіерей кавалеръ Петръ Сидоровичъ Лугаревъ? Одинъ сынъ его, Петръ, былъ мнѣ наставникомъ въ семинаріи и тамъ же умеръ ¹⁾, а другой, Павелъ, учился въ медицинскоі академіи и обязалъ меня посѣтить домъ его родителей. Я такъ и сдѣлалъ и тутъ прогостилъ полдня и полночь. Добрый протоіерей показывалъ мнѣ письмо отъ о. Софоніи и рѣчь его надъ гробомъ покойнаго сына Петра; рѣчь очень хороша, а въ письмѣ видно, ... что хотѣлось оратору *ханъ, ханъ, ханъ...* ²⁾. При распрощаніи и протоіерей, и супруга его приступили ко мнѣ съ покорнѣйшими просьбами прогостить у нихъ дня съ три, но я не рѣшился, потому что тамъ были барышни невѣсты и очень хорошенькія, а я человекъ себѣ дорожный, въ пыли, въ грязи, не умытый и запачканный... Обѣдалъ, впрочемъ, когда-нибудь по матушкѣ по Волгѣ заѣхать къ нимъ на каникулы... Послѣ Царицына взоръ мой только вздохнулъ на нѣмецкой колоніи *Сарептѣ*—чудо колонія, прелесть колонія, множество нашихъ уѣздныхъ городовъ предъ нею ничто! Тамъ живутъ добрые *гернгутеры*. Затѣмъ взоръ мой сталъ блуждать по необозримымъ степямъ Астраханскимъ и отъ усталости не разъ закрывался и погружался въ дремоту; проѣхалъ я два города уѣздныхъ—Черный Яръ и Енотаевскъ, но что эти города? Пожару на одинъ зубъ! Правда встрѣчалось много калмыцкихъ кибитокъ по степи, но что это за предметы? Это точь въ точь грибы въ увеличительномъ видѣ и съ отверстіемъ на маковкѣ, пропускающимъ дымъ. А что за калмычки-то сами—вотъ ужъ погань! отвратительно смотрѣть! Бывало въ степи не разъ зубами звонишь отъ голода и завидуешь участи орловъ (беркутовъ), которые тутъ же лакомятся—пной зайцемъ, а иной огромною рыбой изъ Волги: какъ они достаютъ послѣднюю добычу—это и до сихъ поръ остается у меня загадкой.

¹⁾ Петръ Петров. Лугаревъ, воспитанникъ Московскоі академіи—выпуска 1834 г.—изъ Пепленого дух. семинаріи.

²⁾ Архим. Софонія Сокольскій, воспитанникъ С.-петербургскоі дух. академіи—выпуска 1827 года,—былъ ректоромъ Подольскоі дух. семинаріи послѣ Наѣвандила Савченка—съ 1839 г. по 1844-й годъ. Впослѣдствіи—архіепископъ Туркестанскій.

Ноября 24-го — ровно чрезъ мѣсяцъ — я подѣхалъ къ Астрахани, — городъ тянется вдоль по теченію Волги и закрывается лѣсомъ мачтъ; вѣздъ въ него чрезъ Волгу. Страшно бушевала она тогда, разрывая на себѣ оковы льда; но смѣлые калмыки (это Нептуновы слуги) скоро перевезли меня на другую сторону и я скоро явился въ семинарію. Понятно вамъ все послѣдовавшее: сослуживцы мои (коихъ числомъ было четыре на всю семинарію) весьма радовались, что пріѣхалъ къ нимъ новый ссыльный на черную работу и потому не жалѣли ни хлѣба, ни вина; а къ тому же еще у одного изъ нихъ Ильи Самойл. Денисова (товарищъ Кушина и просить передать поклонъ) жена была именинница ¹⁾. На другой день явился я къ исправляющему должность ректора (дѣйствительнаго ректора нѣтъ еще) архимандриту Вассіану ²⁾, съ нимъ поѣхалъ къ архіерею Евгенію ³⁾, который сталъ меня приласкивать и сажъ и такъ, предложилъ тутъ и разныхъ винъ и разныхъ рыбъ съ икрами, только бы очаровать меня Астраханью; а я думаю: „какъ волка ни корми, а онъ все-таки въ лѣсъ глядитъ“. Архіерей, жалясь, что отъ него уходятъ наставники, заблаговременно предъявилъ мнѣ, что не станеть пускать и на каникулы!!! Но куды куцому до зайца ⁴⁾: я только полюбопытствую разглядѣть Астрахань, а тамъ—дай Богъ ноги! Мнѣ пора жениться, да усѣться на постоянномъ мѣстѣ, а тутъ я зачѣмъ? Съ графомъ лучше можно поладить, чѣмъ съ Аванасіемъ, и я думаю, что если бы вы, послѣ всѣхъ неудачъ, ударились къ нему, то онъ не оставилъ бы вашего дѣла безъ вниманія. Я вполне увѣренъ, что черезъ годъ, а наидальше черезъ два мои мощи опять очутятся или въ Петербургѣ (что гораздо удобнѣе и вѣроятнѣе), или на родинѣ (что сомнительнѣе, ибо нѣтъ попутчиковъ и разстояніе далѣе—на 2300 верстъ слишкомъ!). Ноября 26 дня я отдыхалъ и былъ до полночи на именинахъ у одного богатаго протоіерея-вдовца, Егора Никольскаго. Ноября 27 дня введенъ въ должность и прохожу ее на славу—сыплю метафорами, такъ что слѣбое воображеніе калмыковъ, такъ сказать, *obstupescit* и они только зѣваютъ, а послѣ кричатъ: „вотъ штуку-то намъ прислали заморскую! куды какъ ораторствуетъ!“! Теперь же и имъ

¹⁾ Илья Самойл. Денисовъ—воспитаникъ С.-петербургской духовной академіи—выпуска 1843 года. Его товарищъ Кушинъ Иванъ—шуринъ, значить, въ Харьковѣ. У А. С. Родоскаго сказано (стр. 229), что Кушинъ былъ назначенъ въ Новгородскую семинарію.

²⁾ Архам. Вассіанъ Чудновскій—воспитаникъ Кіевской д. акад. выпуска 1831 года. Впослѣдствіи Епископъ Пермскій.

³⁾ Архіепископъ Евгений Богдановъ—восс. Московской славяно-греко-латинской академіи—выпуска 1811 года.

⁴⁾ „Куды куцому до зайца“—малорусская поговорка. Значить: „Куда куцому—собакъ зайца словить?! т. е. трудно чего-либо достигнуть...“

бѣднымъ достается при повтореніи: чего самъ не любить, къ тому другихъ принуждаю: въ тетрадку—ни чечеркъ ¹⁾... Того и желаютъ, чтобъ самому читать, а самому-то достанетъ охоты готовиться, когда и библіотека — настоящая пустыня: „уже закидалъ семинарское правленіе рапортами, что того-де нужно, и того не достаетъ, слѣдовало бы выписать“. Чортъ съ правленіемъ и со всѣмъ, что въ семинаріи: жаль, что почванился съ начала, а нужно было лежмя лежать и ни горюшки: читать что попало и какъ попало, только бы сбывать классъ за классомъ. Мое поприще простирается на высшее и среднее отдѣленіе; въ первомъ 33, въ послѣднемъ 31 человекъ; долгъ мой толковать Священное Писаніе, читать отцовъ церкви, „сіявшихъ на горизонтѣ церковномъ“ и греко-латинствовать; по первымъ двумъ предметамъ записки затерялъ въ дорогѣ, здѣсь не засталъ почти ни какихъ и бьюсь какъ рыба объ ледь... въ недѣлю 8 классовъ—смерть скука!.. ²⁾.

Письмо къ священнику Аванасію Лукичу Базарянинову.

Достопочтеннѣйшій Отець,
Дражайшій и возлюбленнѣйшій другъ!

Много разъ я говорилъ къ тебѣ устами другихъ, и одинъ разъ даже посредствомъ письма; но совершенно не знаю, услышанъ ли я быть тобою: ибо ни разу ты не далъ мнѣ никакого отвѣта. Что же? Неужели я предамся молчанію? Да не будетъ! Напротивъ, я сдѣлаюсь еще говорливѣйшимъ! Пусть для тебя одного будетъ сладко молчаніе—на грудяхъ у жонушки, недавно поятой; для меня же, который,—скажу съ Псалмопѣвцемъ и Пророкомъ, — *уподобихся неяснѣи пустынный, быхъ яко ноцный вранъ на пырищи, быхъ яко птица особящаяся на здѣ* (Псал. 101, ст. 6, 7), для меня, повторяю, говорливость — на грудяхъ книгъ, на которыхъ я женюсь и въ дневное и ночное время, есть и впредь, хочу, да будетъ самой сладкой и самой желанной.

Но устами другихъ я наконецъ не хочу бесѣдовать съ тобою; ибо ты остаешься глухъ къ устамъ другихъ; по этому попробую способъ письма: быть можетъ и обо мнѣ, въ отношеніи тебя, окажется достойнымъ сказать, опредѣлить то, что нѣкогда опредѣлено было Тертуліаномъ (Книга объ идолослуженіи—гл. 23), о писаніяхъ пророка (Захаріи) по отношенію къ потомству: „говорится стилемъ (перомъ),

¹⁾ Ни чечеркъ — Малорусское обращеніе—значить: отнюдь нѣтъ, никакъ!—

²⁾ (Остальная часть письма—утеряна). Помѣтка вверху письма: „Получ. 22 дек.“.

а слышится на страницѣ бумаги; рука яснѣ всякаго звука, буква громче всякихъ устъ“!

Это—приступъ, далѣе будетъ слѣдовать изложеніе. Но о чемъ буду излагать, не знаю: о прошедшемъ ли, о настоящемъ, или о будущемъ? Если дѣло будетъ итти о прошедшемъ, это — суета; если о настоящемъ, это — прахъ; если о будущемъ, это—ночь и сны: избирай, что лучше; для меня же одинаково полезно и спасительно разсуждать и о суетѣ, и о прахѣ, а также и о ночи и снахъ...

И такъ, сначала, да будетъ рѣчь о прошедшей суетѣ. Въ прошедшее время былъ здоровъ конечно тѣломъ и душою; однако съ величайшею скорбію вытерпѣлъ какъ тѣломъ, такъ и душою много золь — и отъ климата, и отъ трудовъ, и отъ любви низшихъ, и отъ зависти равныхъ, и отъ притѣсненій высшихъ, и отъ тоски, и отъ уединенія, и отъ волненія плоти, и отъ самыхъ тяжелыхъ надругательствъ и насмѣшекъ со стороны объѣдалъ и опивалъ и отъ другихъ различныхъ весьма многочисленныхъ причинъ... Такъ Богъ всегда чашу жизненной сладости растворяетъ горечью, т. е. къ милости своей и благодати по отношенію къ намъ, недостойнымъ рабамъ своимъ, всегда присоединяетъ правду и гнѣвъ... Ты же какимъ образомъ поживалъ въ прошедшемъ? Суета прошлой жизни твоей была ли подобна моей? Прошла она и не возвратится никогда! (развѣ только въ вѣчности).

Теперь же выступаетъ на сцену — прахъ. Что скажу о прахѣ? Прахъ — всегда прахъ, какъ въ словѣ, такъ и на дѣлѣ. Теперь прахомъ различнаго рода наполненъ весь нашъ городъ. Въ самомъ дѣлѣ, иной есть прахъ земляной, и этимъ послѣднимъ наполнены даже мои комнаты; иной прахъ—отъ произведеній природы,—и этимъ наполнены рѣки и площади города; иной прахъ жизни человѣческой, и имъ наполненъ всякій индивидуумъ рода человѣческаго; иной — прахъ словъ, которымъ переполнены наши школьные классы, а равно и настоящее мое письмо! Все это—о прахѣ вообще; частіе же скажу о прахѣ земляномъ: онъ въ нашей Астрахани, смѣшанный съ солью есть губительный смертоносный ядъ какъ для глазъ, такъ въ особенности—для дыханія, для груди и легкихъ. Вотъ боясь именно этой пыли, я всегда остаюсь дома, т. е. заключенный въ моихъ комнатахъ! И дѣйствительно, достойно страха и удивленія то явленіе, что пыль нашей земли (почвы), возбужденная и раздутая бурными вѣтрами, собирается въ кругъ на подобіе столба, или морскихъ волнъ, и отовсюду наполняетъ воздухъ—такъ, что вдругъ является перемѣна для ногъ! Хотя бы ты и закрылъ окошко въ своихъ комнатахъ, особенно же обращенные къ площади, все-таки никоимъ образомъ не уйдешь отъ пыли; ибо, подобно водѣ, она—черезъ тончайшія даже скважины и загражденія врывается и проникаетъ въ комнаты и здѣсь черезъ дыханіе заваливаетъ тебѣ горло и возбуждаетъ же-

сточайшій кашель! Вотъ жизнь въ нашей Астрахани, столь безпокойная! Весеннее и лѣтнее время, вездѣ самое радостное и желаннѣйшее, здѣсь едва выносимо—не только вслѣдствіе вѣтровъ и пыли, но также и по причинѣ необычайныхъ жаровъ, зловонныхъ испареній изъ воды и земли, а также—кровожадныхъ укушеній и укуловъ со стороны мухъ, комаровъ, а равно клоповъ и блохъ! А что мнѣ сказать о частыхъ налетахъ и нестерпимо въ шумѣ летучихъ мышей, и жуковъ? Что сказать о кваканьи лягушекъ, повторяющихъ свое извѣстное *брехехѣѣ*, неприятнѣйшее для ушей? Все это и другое многочисленнѣйшее должно быть отнесено и обыкновенно относится къ величайшимъ неудобствамъ нашего весенняго и лѣтняго времени.

Но у меня есть намѣреніе поговорить частнѣе еще о пыли другого рода. Эта пыль суть всѣ богатства здѣшней природы. Обиліе ихъ неисчислимо въ этой плодороднѣйшей странѣ... Чего хочешь? Весь городъ переполненъ превосходнѣйшею пшеницей, многообразными плодами и овощами, мясомъ и молокомъ. Чего еще хочешь? Какой угодно самой лучшей изъ рыбъ? Вотъ тебѣ необходимый рядъ различныхъ и притомъ превосходнѣйшихъ рыбъ! Выбери, что душѣ твоей угодно! Хочешь ли попробовать такъ называемой стерляди? Ничто не помѣшаетъ тебѣ, заплативши рыбаку десять копѣекъ серебра, имѣть десяти-фунтовую стерлядь и притомъ полнѣйшую!! А что сказать мнѣ о бѣлугахъ, осетрахъ, карпахъ (или, какъ тутъ называютъ, *сазангахъ*), о сомахъ, окуняхъ, щукахъ и другихъ неисчислимыхъ рыбахъ? По истинѣ скажу тебѣ: собаки, вороны и другія всякія плотоядныя животныя гнушаются рыбой, и эта послѣдняя, сдѣлавшись мертвой, гниетъ въ водѣ и дѣлаетъ ее въ высшей степени зловонной, а также распространяетъ невыносимый и губительный запахъ по всему воздуху—до того, что этой воды никоимъ образомъ нельзя пить, развѣ только переваренную и очищенную отъ прилипшей къ ней грязи! А что сказать о зловоніи испаряющемся какъ отъ гниющей рыбы, такъ и отъ другой трушной мертвечины? Вездѣ она разлита въ воздухъ—такъ, что и дышать нельзя! Если бы не дули сильнѣйшіе вѣтры, то чума по необходимости уже давно бы опустошила всю эту страну. И въ этомъ случаѣ кто не будетъ удивляться и преклоняться предъ высочайшею премудростію и благодатию Творца? Недостало бы у меня ни словъ, ни времени, ни бумаги, если бы я рѣшился подробно рассказывать тебѣ все, что есть замѣчательнаго обо всѣхъ здѣшнихъ животныхъ четвероногихъ, птицахъ и проч., и проч. Поэтому скажу въ немногихъ словахъ: Неисчислимы суть богатства природы въ этой плодороднѣйшей странѣ, и провизія здѣсь дешевѣйшая, такъ, что если ты самъ захочешь и сможешь быть расходчикомъ провизіи на кухнѣ, то, по истинѣ говорю тебѣ, *за семь рублей*

ассигнаціями въ мѣсяцъ весьма легко будетъ имѣть себѣ столъ, и при томъ не скудный!! (Но я, поелнку этого не могу, плачу 15 рублей въ мѣсяцъ кухаркѣ, вмѣстѣ съ двумя товарищами моими!).

Но да будетъ уже кончено о пыли... Теперь говорливости моей должно перейти къ ночи и снамъ. И такъ—какова же ночь моей будущности? Каковы мои сны (мечты)? Ночь моего будущаго — самая темная!.. Съ печальнымъ духомъ вглядываюсь я то туда, то сюда — чрезъ темное окошечко будущности и мнѣ не рѣдко пріятно улыбается во тьмѣ будущаго надежда—утѣшительница. О если бы осуществились въ будущемъ всѣ мои чаянія! Свѣтъ надежды — утѣшительницы озаряетъ мнѣ путь къ сѣверу! Ибо и я сильно желаю, чтобъ въ ночи моего будущаго птти уже не одному, а вмѣстѣ съ женою, подобно тебѣ... Поэтому сны мои таковы, чтобы съ наступленіемъ вакаціоннаго времени, оставить Астрахань и путешествовать въ Петербургъ; а по достиженіи этого думаю, вѣрю и надѣюсь, что для меня уже скоро откроется брачное ложе... Поэтому, будь милостивъ ко мнѣ. дражайшій другъ, и не допусти меня погибнуть въ твоей памяти; ибо я надѣюсь тебя увидѣть, сердечнѣйше обнять, а равно и вырвать тебѣ бороду, если только найду тебя виновнымъ въ забвеніи—по отношенію ко мнѣ!! Помни это!

Вотъ всею этою матеріею, которую я доселѣ изложилъ, оканчивается все мое письмо къ тебѣ. Дай Богъ, чтобы ты его получилъ и прочиталъ съ удовольствіемъ! Прости мнѣ, прошу тебя, эту мою полу-русскую латынь, или же, наоборотъ латинскій руссизмъ. Такъ мнѣ захотѣлось писать къ тебѣ! Прибавлю къ этому, что письмо сіе думаю послать черезъ руки, а не по почтѣ.

Цѣлуя тебя самыми горячими поцѣлуями, — съ величайшимъ почтеніемъ и искреннѣйшею товарищескою и дружескою любовію есмь и имѣю быть твоего пастырскаго и пресвитерскаго высокаго достоинства нижайшій и покорнѣйшій слуга, преданнѣйшій другъ и академическій товарищъ Астраханской семинаріи учитель священнаго Писанія, священной патрологіи и другихъ наукъ Василій Судакевичъ.

Астрахань,

30 апрѣля, лѣта Божія 1846 г.

Прощай, любезнѣйшій другъ! Достопочтеннѣйшій отецъ, бородатый пресвитеръ *старообрядческой* церкви! Прощай! О, если бы мнѣ тебя увидѣть глазами моими и обнять поцѣлуями!

Къ вопросу о началѣ христіанства въ Херсонѣ Таврическомъ.

Д-р Ів. Франко. Святій Климент у Корсуни. Гл. VIII. Легенди про корсунських мучеників (Записки Наукового товариства імени Шевченка, 1903, кн. VI и отдѣльно—у Львові, 1906). *В. В. Латышевъ,* Житія св. епископовъ херсонскихъ. Изслѣдованія и тексты. Спб., 1906 (Записки Императорской академіи наукъ. По историко-филологическому отдѣленію. Т. VIII, № 3). *С. П. Шестаковъ,* О началѣ христіанства въ Херсонѣ (Кіевъ, 1907).

ВЪ ПОСЛѢДНІЯ пять лѣтъ замѣчательно посчастливилось вопросу о начальныхъ моментахъ исторіи христіанской церкви на Таврическомъ полуостровѣ. Моменты эти обычно связываются съ именами ап. Андрея, св. Климента, епископа римскаго, и семи херсонскихъ мучениковъ первой половины IV в. Легендарность проповѣди перваго въ южной части Россіи теперь не подлежитъ уже сомнѣнію ¹⁾. Сильно также заподозрѣна достовѣрность легенды о ссылкѣ и жизни въ Корсуни св. Климента. Вотъ

¹⁾ С. В. Петровскій въ своемъ изслѣдованіи: „Сказанія объ апостольской проповѣди по сѣверо-восточному Черноморскому побережью“ (Записки Импер. Одесскаго Общества исторіи и древностей, т. XX и XXI, 1897 и 1898 гг.) выясняетъ апокрифическій характеръ древнѣйшихъ преданій (I—II вв.) объ апостольской проповѣди въ Черноморьѣ, которыя являются источникомъ свѣдѣній по этому вопросу. Церковное преданіе о проповѣди апостола Андрея въ Скиѣи не ранѣе III вѣка. О пребываніи ап. Андрея въ Херсонѣ впервые упоминается въ позднѣйшихъ, очищенныхъ и переработанныхъ, редакціяхъ сказанія—у Епифанія (VIII—IX вв.). Впрочемъ, самъ авторъ признаетъ достовѣрнымъ фактъ апостольской проповѣди по кавказскому и таврическому берегамъ Чернаго моря.

что говорить въ своемъ изслѣдованіи по этому вопросу г. Франко. „Въ I в. по Р. Хр. Корсунь принадлежала къ босфорскому царству, которое, хотя и состояло подъ верховенствомъ Рима, но не было римской провинціей, да и во II в., когда это царство прекратило уже существованіе, Корсунь все подъ тою же верховной властью Рима доби- лась значительной автономіи, такъ что власть Рима была здѣсь только номинальной. Относительно того, чтобы Кор- сунь когда-нибудь была мѣстомъ ссылки для римскихъ преступниковъ, чтобы здѣсь были мраморныя каменоломни, въ которыхъ трудились бы такіе преступники,—въ истори- ческихъ источникахъ нѣтъ никакихъ указаній. Значитъ, все то, что сказано у арх. Макарія ¹⁾ да Толстого и Кондакова ²⁾ про насажденіе Климентомъ и его учениками христіанства въ Корсунь, нужно признать легендой, а не историческимъ фактомъ. И это тѣмъ больше, что на протяженіи послѣдую- щихъ 200 лѣтъ отъ христіанства, такъ прочно будто бы насажденнаго Климентомъ въ Корсунь (72 церкви!), не ви- димъ ни слѣда, а около 300 года корсуняне, какъ видно изъ другихъ легендъ (о корсунскихъ мученикахъ) являются всѣ ревностными язычниками“ ³⁾. Хотя не со всѣми выводами Ив. Франка можно согласиться (такъ, оказывается, что не- зависимость отъ Римской имперіи Херсона, какъ и Бос- фора, въ теченіе I—II вв. не была постоянной, почему, говорятъ, нѣтъ основаній сомнѣваться и въ фактѣ ссылки въ Херсонъ св. Климента ⁴⁾),—однако миссіонерская дѣятель- ность Климента въ Крыму и въ глазахъ противниковъ галицкаго ученаго представляется болѣе чѣмъ сомнительной, особенно въ виду того, что „надгробныя и другія христіан- скія надписи, находимыя на почвѣ г. Херсона, по автори- тетному мнѣнію специалистовъ, не восходятъ ко времени

¹⁾ Разумѣется его Исторія христіанства въ Россіи до равноапостоли- наго князя Владиміра.

²⁾ Гр. И. Толстой и Н. Кондаковъ, Русскія древности въ памятни- кахъ искусства, вып. IV, Спб. 1891.

³⁾ Записки товариства імени Шевченко, 1903, кн. VI, 147.

⁴⁾ Ю. А. Кулаковскій, Прошлое Тавриды (Кіевъ, 1906), 34. 35. 45—47. С. П. Шестаковъ, О началѣ христіанства въ Херсонѣ (Кіевъ, 1907), 4 и прим. 1 на 5 стр. Г. Шестаковъ, полемизируя съ г. Франкомъ, отмѣ- чаетъ (стр. 4), что въ Херсонѣ издавна существовалъ культъ св. Кли- мента, о чемъ сохранилось свидѣтельство писателя начала VI в. Θεοδοσία (Православный Палестинскій Сборникъ, т. X, вып. 1 (Спб. 1891), стр. 5).

ранѣ IV—V вѣковъ“ и что каменные и металлическіе на-
тѣльные кресты, обнаруживаемые въ семейныхъ языческихъ
склепахъ, приспособляемыхъ съ теченіемъ времени подъ
христіанскія могилы, появляются только съ IV вѣка ¹⁾.

Тѣмъ съ большимъ упорствомъ защищается послѣдній,
такъ сказать, оплотъ прежней, доисторической исторіи хри-
стіанства въ Крыму,—сказанія, связанныя съ именами хер-
сонскихъ епископовъ-мучениковъ начала IV ст. На нихъ
сосредоточивается и особенный интересъ новѣйшей литера-
туры по вопросу о христіанствѣ въ Крыму. Послѣ появле-
нія въ Брюсселѣ въ 1902 г. новаго изданія Болландистовъ,
содержащаго неизданные до той поры тексты сказаній по
рукописямъ XI—XII вв. ²⁾, мы имѣемъ нѣсколько работъ,
посвященныхъ обследованію этихъ и другихъ текстовъ ска-
заній. Такова названная въ заголовкѣ нашей замѣтки VIII-ая
глава монографіи г. Франка (1903), изданіе В. В. Латышева
(1906) и работа проф. Шестакова (1907). Вопросу о началѣ
христіанства въ Херсонѣ посвящена и статья академика
Е. Е. Голубинскаго: „Херсонскіе священномученики, память
которыхъ 7 марта“ (Извѣстія отдѣленія русскаго языка и
словесности Импер. академіи наукъ, XII, I (1907). 263—
272). Не говоримъ уже о работахъ, затрагивающихъ этотъ
вопросъ мимоходомъ, каковы: Д. В. Айналова: „Памятники
христіанскаго Херсонеса, вып. I“ (М. 1905), Ю. А. Кула-
ковскаго: „Прошлое Тавриды“ (Кіевъ, 1907), стр. 49—50,
Евг. Э. Иванова: „Херсонѣтъ таврической и его истори-
ческая судьба“ (Вѣстникъ Европы, 1907, сент., 104—108).

Чтобы понять тотъ научный интересъ, какой возбуж-
даютъ сказанія о херсонскихъ мученикахъ, достаточно ска-
зать, что если ихъ отвергнуть, то первымъ вполнѣ истори-
ческимъ фактомъ исторіи христіанской церкви въ Херсонѣ
у насъ будетъ присутствіе на II вселенскомъ соборѣ (381 г.)

¹⁾ С. П. Шестаковъ, о. с., 1—2. Ср. Гарнакъ: „Южно-русскія эпигра-
фическія находки, насколько мнѣ извѣстно, не дали еще ничего хри-
стіанскаго, что можетъ быть съ увѣренностью относимо къ первымъ
тремъ вѣкамъ“ (A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in
der ersten drei Jahrhunderten, 2-te neu durchgearbeitete Auflage, Leipzig,
1906, II Bd. S. 204,—у г. Шестакова, *ibid.*).

²⁾ Парижской Национальной бібліотеки №№ 1587 и 1617 и Сирмон-
дианской. „Propylaeum ad acta Sanctorum Novembris-Synaxarium ecclesiae
Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adjectis syna-
xariis selectis opera et studio Hippolyti Delehaye. Bruxellis. 1902“.

херсонскаго епископа Еѳерія; если же ихъ признать, то начало христіанства въ этомъ городѣ можно будетъ отнести къ первымъ годамъ IV ст., мало того,—можно будетъ сказать, кто, какъ и съ какимъ успѣхомъ его насаждалъ тамъ. Первое дѣлаетъ г. Франко, отрицающій за сказаніями историческое значеніе, второе—гг. Латышевъ и Шестаковъ.

Для того, чтобы читателю легче было ориентироваться въ спорѣ и понять аргументы обѣихъ сторонъ, нужно, во-1-хъ, знать, какъ древни спорныя сказанія, а во-2-хъ, — познакомиться съ содержаніемъ послѣднихъ.

Относительно перваго вотъ выводы, къ которымъ пришелъ В. В. Латышевъ, тонко проанализировавшій многіе тексты ¹⁾ и разбившій ихъ на редакціи. По нему, древнѣйшими рукописями, содержащими пространныя житія святыхъ, подвизавшихся въ Херсонѣ, нужно признать греческую мінею XI вѣка Московской синодальной бібліотеки № 376 (по каталогу архим. Владимира) и того же вѣка Супрасльскую славянскую мінею ²⁾. Но славянскій переводъ житія въ Супрасльской мінеѣ, равно какъ переводъ, сохранившійся въ Успенскомъ спискѣ Макарьевской мінеи ³⁾, сдѣланы не съ греческаго текста № 376, а съ другого, неизвѣстнаго и, видимо, болѣе древняго. Г. Латышевъ это свое положеніе доказываетъ наличностью въ переводахъ нѣкоторыхъ топографическихъ особенностей, опущенныхъ въ текстѣ мінеи № 376 (напр. упоминаніе о Святыхъ и Мертвыхъ воротахъ).

¹⁾ Къ сожалѣнію, не всѣ извѣстные въ печати тексты были у г. Латышева подъ руками. Онъ не имѣлъ даже нѣкоторыхъ изъ тѣхъ изданій, которыми располагалъ уже въ 1903 г. г. Франкъ, какъ греческихъ, такъ и славянскихъ. Изъ славянскихъ рукописей, даже древнѣйшихъ, тоже не всѣ имъ изучены. Кажется, могъ бы быть привлеченъ къ дѣлу сербскій стихійный прологъ 1370 г. бібліотеки Московскаго единовѣрческаго монастыря.

²⁾ Текстъ житія по рукоп. № 376 изданъ впервые и очень неисправно прот. С. Серафимовымъ въ Запискахъ Императ. Одесскаго Общ. Ист. и Древн., т. VIII (1868 г.) (отсюда онъ переведенъ г. Франкомъ на малорусскій языкъ) и теперь переизданъ, по сличеніи съ оригиналомъ, В. В. Латышевымъ (стр. 58—62). Славянскій переводъ Супрасльской мінеи изданъ г. С. Северьяновымъ въ „Памятникахъ старославянскаго языка“, т. II, вып. I (Изданіе Отдѣла Рус. яз. и слов. Имп. акад. наукъ, Слб. 1904 г.), 532—543.

³⁾ Моск. синод. библ. № 992. Текстъ перевода напечатанъ В. В. Латышевымъ (стр. 66—74) съ вариантами изъ мінеи Волоколамской (Моск. дух. акад. № 197) и Милютинской.

сравнительной простотой и безыскусственностью языка въ нихъ и нѣкоторыми другими соображеніями. Этотъ первоначальный текстъ сказанія, представлявшій по формѣ учительное слово и послужившій оригиналомъ и для редакціи, представленной манускриптомъ Московской синодальной бібліотеки, по г. Латышеву появился въ VII вѣкѣ, послѣдняя же редакція—въ IX-мъ. Вотъ его заключеніе по вопросу объ отношеніи между предполагаемымъ имъ текстомъ житія и древнѣйшими его редакціями: „текстъ А (т. е. Моск. синод. библ. № 376) представляетъ собою литературную обработку житія, составленную около середины IX в., быть можетъ по тому, еще не найденному греческому тексту, славянскіе переводы котораго сохранились въ Супрасльской, Макаръевской и др. нашихъ минеяхъ“ (18).

Къ X-му вѣку, не позднѣе, относится текстъ проложнаго житія св. Капитона, одного изъ херсонскихъ епископовъ, текстъ, составленный на основаніи искаженныхъ устныхъ легендъ и содержащійся въ рукописяхъ Сирмондіанской и Парижской національной бібліотекъ № 1617 (послѣдняя написана въ 1071 г.), по которымъ онъ напечатанъ у Ипполита Деларе въ „*Proplacum ad acta Sanctorum Novembris*. Стр. 333—338, 517—518 (см. у г. Латышева, 20—22, 79—81). Житіе св. Капитона, находящееся подъ 22 дек. въ синаксарѣ имп. Василія II, составленномъ въ концѣ X или началѣ XI в., представляетъ неумѣло сдѣланное сокращеніе предыдущаго текста (18—20, 80—81). Въ томъ же синаксарѣ подъ 7 марта находятся краткія житія всѣхъ семи херсонскихъ епископовъ, представляющія нѣкоторыя отличія отъ обширныхъ житій,—отличія, заставляющія предполагать, что и ихъ авторъ руководился устными преданіями. Эта же редакція сохранилась и въ Сирмондіанской рукописи, откуда напечатана Ипп. Деларе'емъ (517—518,—см. у Латышева: 18—20, 79). Все это—житія краткой редакціи.

Новѣе ихъ редакція, представленная въ греческихъ служебныхъ минеяхъ и въ *Acta sanctorum* Болланда (Martii t. I). По содержанію она пространнѣе синаксарныхъ житій, но гораздо короче житій древнѣйшихъ, отъ которыхъ отличается отсутствіемъ всякаго мѣстнаго колорита (23—24).

Какого же содержанія сказанія о херсонскихъ мученикахъ въ древнѣйшей редакціи, болѣе полной и болѣе подлинной? Въ 16-ый годъ царствованія нечестиваго царя Діоклетіа-

на іерусалимскій епископъ Гермонъ, ревнуя о вѣрѣ Христовой, разослать въ разныя мѣста епископовъ въ качествѣ миссіонеровъ. Въ числѣ ихъ были Ефремъ, посланный „въ страны поганскія“ ¹⁾, и Василей, отправленный въ „Херсонитскій градъ тавроскиоскія страны“. Св. Василей уже первою своею проповѣдію объ Единомъ въ Троицѣ Богѣ возбуждалъ противъ себя ненависть язычниковъ и, избитый ими, уединился въ пещерѣ Дѣвической (Парфенонъ). Но случилось, что у одного старѣйшины города умеръ сынъ, который, явившись во снѣ плачущимъ родителямъ, далъ имъ понять, что онъ можетъ быть возвращенъ къ жизни молитвами того святого, съ которымъ такъ враждебно обошлись жители. Родители направились къ Василею съ просьбой оживить ихъ сына, что онъ и обѣщаль подѣ условіемъ, если они увѣруютъ въ проповѣдуемаго имъ Бога. Затѣмъ святитель съ священнослужителями, приготовивъ необходимое для крещенія, входятъ въ гробницу отрока, и, воздохнувъ, возлагаетъ на мертваго руки, возливаетъ на него священную воду съ призываніемъ св. Троицы. Мертвый оживаетъ, а вслѣдъ за тѣмъ принимаютъ крещеніе и св. тайны родители воскресшаго. Но врагъ рода человѣческаго воздвигаетъ іудеевъ, которые убѣждаютъ еллиновъ ²⁾ убить святого. Толпа идетъ къ пещерѣ и, привязавши къ ногамъ Василя веревку, влачитъ его по улицамъ и площадямъ города, пока онъ не испустилъ духъ. Вытащивъ его тѣло чрезъ Красныя ворота за городъ, язычники тамъ бросили его. Чудесно охраняемое волкомъ ночью и орломъ днемъ, оно лежало, пока христіане не похоронили его за городомъ. На мѣстѣ его кончины вѣрные ³⁾ нынѣ поставили столпъ съ крестомъ. Память его— 7 марта. Между тѣмъ одинъ изъ бывшихъ съ Василеемъ отправляется въ страны Геллеспонтскія, гдѣ находитъ трехъ другихъ епископовъ, Евгенія, Агаѳодора и Елпидія, посланныхъ тогда же съ Василеемъ на дѣло проповѣди, и сообщаетъ имъ о происшедшемъ. Епископы переправляются въ Херсонъ и продолжаютъ здѣсь учить. Но когда число хри-

¹⁾ Въ Успенскомъ спискѣ Макаріевской минеи онъ названы „Тирійскими“; греческій текстъ № 376 называетъ ихъ Турціей (τοις μερσιν της Τουρκίας).

²⁾ Въ рукоп. № 376 объ іудеяхъ нѣтъ рѣчи.

³⁾ Въ рукоп. № 376—нынѣшняя община вѣрныхъ (το πλῆθος τῶν ὁρίων τῶν πιστῶν).

стіанъ стало умножаться, діаволъ опять поднялъ іудеевъ и еллиновъ, которые убили проповѣдниковъ и, вытащивъ ихъ тѣла чрезъ Мертвыя врата, бросають псамъ на восточной сторонѣ города. Христіане похоронили ихъ и память мучениковъ творять 6 декабря.

Прошло много времени, и изъ Іерусалима вновь былъ посланъ туда же епископъ Еферій. Но онъ, не доѣхавъ до Херсона, былъ занесенъ противными вѣтрами на островъ Алсось въ предѣлахъ р. Днѣпра. Разболѣвшись, онъ тамъ скончался, молясь Господу, чтобы ему не безъ памяти остаться въ Херсонскомъ градѣ. И у гроба его вѣрные поставили великій столпъ, издали замѣтный по выросшимъ надъ нимъ деревьямъ.

Вновь прошло не мало времени ¹⁾, минована буря гоненій на христіанъ, и римляне поставили царя Константина, чудеснымъ образомъ приведеннаго къ свѣту христіанства. Онъ издалъ указъ о преслѣдованіи тѣхъ, кто не исповѣдуетъ Отца и Сына и Святаго Духа ²⁾. Узнавъ о томъ, вѣрные херсоняне посылають къ нему пословъ съ просьбой дать имъ епископа и съ извѣщеніемъ о бывшихъ при святыхъ отцахъ чудотвореніяхъ. Обрадованный царь отправляетъ съ ними епископа Капитона, которому даетъ 500 воиновъ ³⁾. Епископъ и пришедшіе съ ними съ радостью были приняты вѣрными у городскихъ стѣнъ. Явились сюда и язычники и, примиренные епископомъ съ христіанами, вошли въ въ городъ. Но когда Капитонъ на другой день сталъ учить собравшихся христіанской вѣрѣ,—изъ толпы высказано было предложеніе, чтобы онъ доказалъ ея истинность, войдя въ одну изъ двухъ печей для обжиганія извести. Епископъ, вѣруя въ силу Іисуса Христа, принялъ предложеніе, но съ тѣмъ, чтобы язычники дали воинамъ своихъ дѣтей въ качествѣ залога искренности своего намѣренія креститься. Затѣмъ подошелъ къ горячей печи, перекрестилъ ее и себя и, при словѣ діакона „воцѣмъ“, вошелъ въ нее. Пробывъ тамъ достаточное время, набралъ въ одежду углей и вышелъ цѣль и невредимъ. Въ результатъ было крещеніе множества народа, тутъ же оглашеннаго, въ купели,

¹⁾ Въ греч. не много времени (Χρόνος κληλέθεν σύλι συχρός).

²⁾ Въ греч. этого извѣстія нѣтъ.

³⁾ Въ Успенскомъ спискѣ добавлено—на служеніе его; въ греческомъ названъ еще начальникъ воиновъ—Θεοβα.

здѣсь же устроенной изъ раскаленной извести; воспріемниками были вѣрные города. Близъ купели была воздвигнута церковь ап. Петра. О чудѣ же еп. Капитонъ донесъ царю Константину, который тогда присутствовалъ на Никейскомъ соборѣ, 318 отцовъ котораго тоже узнали о дивномъ событіи ¹⁾. По просьбѣ епископа Константинъ послалъ въ Херсонъ для постоянного жительства Θεону, старѣйшину 500 воиновъ ²⁾. Придя въ Херсонъ, онъ поселился въ восточной части города, прозванной Θεонинымъ градомъ, Θεоновкою. Это мѣстность между Малымъ торгомъ и Парѣнономъ, окрестъ церкви ап. Петра.

Таково содержаніе „Житія и страстей святыхъ отецъ и епископъ Василея, Капитона (и пяти другихъ), мученыхъ въ Херсонѣ“,—житія, до послѣдняго времени дававшего матеріалъ для изложенія первоначальной исторіи христіанства въ Крыму не только нашимъ духовнымъ историкамъ, но и свѣтскимъ, несмотря на множество несообразностей въ немъ. И только г. Франко взглянулъ на него строго критически и—отвергъ всякую достовѣрность его, признавши ее легендой—безъ историческаго соотвѣтствія событіямъ. На вопросъ, гдѣ она была написана, онъ такъ отвѣчаетъ: „Нѣкоторыя выраженія, обнаруживающія хорошее знакомство автора съ мѣстными обстоятельствами и названіями, показываютъ, что онъ былъ корсунянинъ и что писалъ много позднѣе описываемыхъ событій. Онъ знаетъ, что часть города „доселѣ“ называется Θεоновкою, знаетъ поросшіи деревьями островокъ, гдѣ находится гробница Эверія, говоритъ о надгробномъ памятникѣ, воздвигнутомъ „нынѣшней общиной вѣрныхъ“ на мѣстѣ мученической кончины Василея. Но помимо этого—его свѣдѣнія очень слабы и блѣдны. Діоклетіанъ является для него какимъ-то мнѣческимъ чудовищемъ, и хронологія того времени для него темна. Онъ не знаетъ, что, датируя весьма важный для Корсуни фактъ высылки іерусалимскимъ епископомъ Гермономъ миссіонеровъ 16-мъ годомъ Діоклетіанова царствованія и преслѣдованія христіанъ, онъ сразу допускаетъ два грубыхъ анахронизма, потому что эта дата падаетъ на 300 годъ нашей эры, когда Діоклетіанъ еще терпѣлъ христіанъ; большое Діоклетіаново гоненіе началось

¹⁾ Въ греч. добавлено: и благодарили съ царемъ Бога.

²⁾ Въ греч. добавлено: упомянутого выше.

только въ 302 г. и продолжалось всего три года. Это во-первыхъ. Во-вторыхъ, Гермонъ вступилъ на іерусалимскій епископскій престолъ не на 16-мъ, а на 18-мъ году правленія Діоклетіана, слѣдовательно въ 302 г., одновременно со взрывомъ преслѣдованія. Что въ то время было не до разсылки миссіонеровъ въ далекія страны, при томъ изъ Іерусалима, который со временъ апостольскихъ, а особенно послѣ разгрома при Титѣ и Адрианѣ утратилъ почти всякое значеніе по сравненію съ другими очагами христіанства, какъ Александрія, Кесарія Сирійская, Кесарія Капподокійская, Ефесъ, Смирна, Антиохія,—для насъ теперь это вполне ясно, но оно не было такимъ для автора легенды. Между Діоклетіаномъ и Константиномъ для него дважды проходитъ большой промежутокъ времени,—сколько именно лѣтъ, онъ не знаетъ. Іерусалимскій епископъ посылаетъ миссіонеровъ не только въ языческій Корсунъ, но и до „предѣловъ Гелеспонтскихъ“, въ мѣстности, гдѣ христіанство и въ ту пору было гораздо сильнѣе, чѣмъ въ самомъ Іерусалимѣ“ (стр. 153). Рядъ другихъ противорѣчій между разными редакціями сказанія въ связи съ исторически несомнѣнными фактами участія херсонскихъ епископовъ на константинопольскихъ соборахъ 381 г. (Эверій) и 448 г. (Лонгинъ) привелъ д-ра Франка къ такому предположенію относительно времени и цѣли составленія легенды. „Въ ту пору, говоритъ онъ, шла борьба между корсунскими епископами и константинопольскимъ патріархатомъ; корсунскіе епископы стояли за свою независимость отъ патріархата, который старался подчинить себѣ всѣ епархіи на сѣверномъ берегу Чернаго моря. Борьба закончилась въ 451 г. на соборѣ въ Халкидонѣ, каковой высказался въ пользу патріарха и уничтожилъ херсонскую автокефалію (архіеп. Макарій, Исторія христіанства въ Россіи до равноапостольнаго князя Владиміра. Изд. 2. Спб. 1868, 52 стр.). Посему мнѣ представляется вполне естественнымъ, что наша легенда и ея разныя редакціи были отголоскомъ этой борьбы. Первоначально скомпонованная для оправданія корсунской автокефалии, легенда впоследствии была переработана въ интересахъ патріархата. Чтобы показать, что корсунская церковь съ самаго начала была независима отъ Византіи, авторъ легенды измыслилъ іерусалимскую миссію, которую будто бы еще во времена Діоклетіана нѣсколько разъ высылалъ въ Корсунъ еп. Гермонъ. Позднѣе, вѣроятно

уже послѣ 451 года, константинопольскій патріархъ присвоилъ (адоптував) эту корсунскую легенду, но произвелъ въ ней перемѣны, имѣвшія цѣлью показать, что іерусалимская миссія въ Корсунъ была бесплодна, и только при помощи Константинополя христіанство возмогло утвердиться тамъ. На бѣду эту тенденцію проводило нѣсколько редакторовъ независимо другъ отъ друга и на разные лады. Одни сдѣлали главнымъ дѣятелемъ Еверія, который хотя былъ присланъ изъ Іерусалима, но довершилъ свое дѣло при помощи грознаго эдикта и военной дружины, полученной отъ Константина 1); другіе сдѣлали главнымъ героемъ Капитона, котораго превратили даже не въ іерусалимскаго, а въ константинопольскаго миссіонера, а въ позднѣйшей редакціи легенды отдѣлили его отъ группы іерусалимскихъ миссіонеровъ цѣлымъ столѣтіемъ и память его перенесли съ 6 марта, подъ какимъ числомъ поминали всѣхъ корсунскихъ святителей, на 22 декабря“ (163—164).

Какъ смотрѣть на эти выводы д-ра Франка? Краткую и рѣшительную оцѣнку даетъ имъ В. В. Латышевъ, находящій въ работѣ г. Франка „нѣсколько крупныхъ промаховъ, почти уничтожающихъ ея значеніе“. Во-1 хъ, г. Франкъ „упустилъ изъ виду наиболѣе цѣнный и... наиболѣе древній текстъ—въ Супрасльской минеѣ“, тѣмъ болѣе важный, что по формѣ онъ „представляетъ собою вовсе не полемическій трактатъ, а учительное слово, обращенное къ монашествующей братіи“. Во-2-хъ, „г. Франкъ слишкомъ мало обратилъ вниманія на вопросъ о времени происхожденія существующихъ редакцій житій“, изъ которыхъ ни одна не можетъ восходить къ срединѣ V в. Въ-3-хъ, въ работѣ г. Франка не выяснено подробно сравнительное достоинство разныхъ изводовъ житія. Наконецъ, въ-4-хъ, „и съ чисто логической стороны изъ разсмотрѣнія разныхъ вариантовъ легенды никакъ нельзя вывести заключенія, что въ первоначальномъ видѣ

¹⁾ Нѣкоторые варианты житій, именно краткое синаксарное и странное житіе позднѣйшей редакціи (у болландистовъ и въ греческихъ минеяхъ), представляютъ дѣло такъ, что Еферій достигъ Херсона, но, увидѣвъ дикость и непослушаніе народа, отправился въ царю Константину, который вооруженной рукой изгналъ изъ города идолопоклонниковъ и поселилъ людей благочестивыхъ. Святой же Еферій, возвращаясь изъ Константинополя (послѣ перваго или втораго путешествія туда), окончивъ жизнь въ устьѣ Двѣпра, отъ болѣзни или потопленный невѣрными.

она представляетъ простую *выдумку*, не имѣющую подъ собою никакого реального основанія“ (78—79). Точно также и г. Шестаковъ оспариваетъ утвержденіе д-ра Франка о полной выдуманности херсонской легенды, источникомъ которой онъ признаетъ мѣстное преданіе. За это, по мнѣнію г. Шестакова, говорятъ топографическія черты въ древнѣйшей редакціи сказанія (13. 17. 18) и тѣ свѣдѣнія, какими мы располагаемъ относительно распространенія христіанства по берегамъ Чернаго моря и сношеній Іерусалима съ сѣвернымъ берегомъ его (13. 20).

Но если г. Франкъ не оцѣнитъ надлежащимъ образомъ сравнительныхъ достоинствъ разныхъ изводовъ житій и даже не доискался до древнѣйшаго, то г. Латышевъ переоцѣнитъ значеніе послѣдняго, т. е. Супрасльской редакціи. Если первый совсѣмъ отвергъ фактическое содержаніе въ сказаніяхъ о херсонскихъ мученикахъ, то послѣдній готовъ принять *bona fide* рассказъ первоначальной редакціи, до насъ не дошедшей и относимой имъ къ VII в. Но, не говоря уже о томъ, что историческую достовѣрность ея легче было бы доказать, отнесши ея происхожденіе къ V вѣку, какъ дѣлаетъ г. Франко,—въ ней столько несообразностей, анахронизмовъ, противорѣчій, что отстаивать ее цѣликомъ—дѣло довольно безнадежное. Трудно защитить даже основной фактъ, проходящій чрезъ всѣ редакціи и, казалось бы, потому уже безспорный,—фактъ посланки первыхъ миссіонеровъ въ Херсонъ іерусалимскимъ епископомъ Ермономъ въ 16-й годъ царствованія Діоклетіана. Не смотря на то, что и самому В. В. Латышеву онъ „на первый взглядъ представляется весьма страннымъ, чтобы не сказать загадочнымъ“,—ислѣдователь его принимаетъ и всячески подкрѣпляетъ—и самоотверженнымъ характеромъ еп. Ермона, готоваго положить душу свою за паству Христову (но при такомъ настроеніи святителя естественнѣе было ему самому отправиться на проповѣдь въ угрожаемая гоненіемъ мѣста, чѣмъ посылать другихъ миссіонеровъ), и сравнительнымъ спокойствіемъ въ Палестинѣ, когда на остальномъ пространствѣ имперіи свирѣпѣли преслѣдованія. „При такихъ обстоятельствахъ, когда христіане въ самой Палестинѣ могли жить сравнительно спокойно¹⁾, тогда какъ изъ другихъ странъ до нихъ, безъ

¹⁾ По Евсевію Кесарійскому, въ 303 г. во всей Палестинѣ было не болѣе четырехъ мучениковъ.

сомнѣнія, доходили вѣсти о жестокихъ гоненіяхъ на христіанъ и усиленіи „эллинизма“, Ермонъ Іерусалимскій, если онъ дѣйствительно отличался такою энергіею и ревностью къ вѣрѣ Христовой, какъ рисуетъ вышеприведенная характеристика ¹⁾, естественно могъ возымѣть благую мысль избрать изъ окружающей среды наиболѣе надежныхъ и твердыхъ въ вѣрѣ лицъ и, посвятивъ ихъ въ епископы, разослать въ качествѣ миссіонеровъ въ тѣ страны, гдѣ христіанство подвергалось особенно сильной опасности отъ гонителей“ (36—37). Какъ видимъ, въ доказательствахъ г. Латышева фактовъ нѣтъ, а есть одни предположенія, сами нуждающіяся въ подтвержденіяхъ. И психологически и логически нельзя допустить, чтобы изъ мѣстъ, менѣе затронутыхъ гоненіемъ, посылались миссіонеры въ мѣста, всего болѣе страдавшія отъ него, для проповѣди Христова ученія, т. е. для еще большаго возбужденія языческой злобы и ненависти. Естественно же допустить уклоненіе отъ гоненій, какъ это сдѣлалъ св. Кипріанъ кареагенскій. По показанію древнѣйшаго житія, принимаемому г. Латышевымъ, Ермонъ іерусалимскій первоначально послалъ пятерыхъ епископовъ—Ефрема, Василея, Евсенія, Елпидія и Агаѳодора на сѣверо-западъ Малой Азіи, гдѣ находилась столица Діоклетіана, и уже отсюда первые двое отдѣлились и отправились въ „страны Тавроскпоскія“ (37). Но какъ ни бушевало здѣсь гоненіе, посылать сюда миссіонеровъ и притомъ въ званіи епископовъ нельзя было никому со стороны, потому что здѣсь давно уже было утверждено христіанство (припомнимъ свидѣтельство Плинія Младшаго) и существовала своя іерархія. Еще страннѣе думать, что іерусалимскій епископъ въ началѣ IV в. могъ посылать епископовъ въ качествѣ миссіонеровъ въ еще болѣе отдаленную Тавро-Скиюю. „Это ровно столько же вѣроятно, говоритъ въ своемъ цитованномъ выше этюдѣ Е. Е. Голубинскій, сколько было бы вѣроятно, будто у насъ епископъ Волынскій или Екатеринославскій принялъ на себя дѣло водворенія христіанства между язычниками Архангельской губерніи или какой-нибудь части Сибири. При семъ и епископы-миссіонеры или епископы безкаедральные, своего рода *in partibus infidelium*, представляютъ собою для IV в. и ближайшаго къ нему времени

¹⁾ Она взята г. Латышевымъ изъ древнѣйшихъ редакцій житія.

нѣчто весьма и крайне сомнительное“. Можно даже сказать, что посылка миссіонеровъ-епископовъ изъ Іерусалима въ Крымъ много менѣе вѣроятна, чѣмъ заботы какихъ-либо южно- или западно-русскихъ епископовъ о миссіи въ Сибири. При слабомъ развитіи церковной жизни въ Сибири въ XVIII—XIX ст. комплектъ тамошнихъ миссіонеровъ все время пополнялся проповѣдниками изъ Европейской Россіи и особенно изъ юго-западнаго ея края. Во всякомъ случаѣ, простой по своему сану и положенію іерусалимскій епископъ въ началѣ IV в. не могъ ставить и посылать цѣлыми партиями епископовъ въ чужія страны для проповѣди христіанства.

Академикъ Голубинскій, какъ и г. Франко, считаетъ этотъ рассказъ легендарнымъ и, подобно ему, созданіе легенды объясняетъ тенденціей,—желаніемъ херсонскихъ христіанъ окружить особой славой насажденіе христіанства въ Крыму и тѣмъ придать особый блескъ и привилегіи своей епархіи. Но, по неправдоподобной догадкѣ г. Голубинскаго, на іерусалимскомъ епископѣ остановились потому, что нельзя было приписать честь насажденія христіанства ни александрійскому епископу, который жилъ далеко за моремъ, ни антиохійскому, который въ началѣ IV в. былъ безвѣстенъ. Но и іерусалимскій епископъ того времени жилъ не близко и тоже ничѣмъ не прославился... Впрочемъ, акад. Голубинскій не отрицаетъ совсѣмъ исторической достовѣрности сказанія. Онъ полагаетъ, что въ Херсонѣ жили и дѣйствовали въ качествѣ проповѣдниковъ христіанства епископы, но только другимъ путемъ туда попавшіе. Со второй половины II вѣка Тавридой, говоритъ онъ, владѣли готы. Вотъ они, совершая свои набѣги на южные берега Чернаго моря, выводили оттуда плѣнныхъ христіанъ, а съ ними и епископовъ, которые и сдѣлались невольными миссіонерами. Но и это догадка только. Конечно, были пути для занесенія христіанства въ Крымъ и въ первые три столѣтія христіанской эры, благодаря особенно включенію его въ сферу римскаго вліянія; возможно, что христіанство проповѣдывалось на Таврическомъ полуостровѣ, въ частности въ Херсонѣ, какими нибудь епископами. Но оттуда они сюда прибыли, какъ назывались, съ какимъ успѣхомъ дѣйствовали и съ какого именно времени учреждена херсонская епархія, — все это и теперь покрыто мракомъ неизвѣстности. Изслѣдованіе В. В.

Латышева хотя и расчистило путь для рѣшенія этихъ вопросовъ, но не является самымъ рѣшеніемъ. Въ самомъ дѣлѣ. По нему первоначальная редакція того сказанія, древнѣйшими списками котораго являются греческій текстъ № 376 и славянскій переводъ Супрасльской минеи, явилась только въ VII ст. Но сколько времени прошло съ тѣхъ поръ, когда по этому сказанію разыгрались событія въ Херсонѣ! Сколько превращеній долженъ былъ претерпѣть тотъ устный разсказъ, который послужилъ основой сказанія, если искаженіямъ и передѣлкамъ позднѣе подвергалась и запись! „Ѳеоновка“ съ храмомъ св. Петра, колонна св. Василія, „Святія“ и „Мертвыя ворота“ и другія топографическія указанія,—все это даетъ видѣть, что разсказъ долженъ быть приуроченъ къ опредѣленному мѣсту, но не къ опредѣленному времени. Монументальныя памятники, о которыхъ мы упоминали въ началѣ статьи, уполномочиваютъ относить насажденіе христіанства въ Херсонѣ ко времени не раньше IV вѣка и столько же къ концу его, сколько и къ началу. И не невозможно, что первымъ епископомъ херсонскимъ былъ Евсерій, тотъ самый, что имя значится въ спискахъ членовъ 2-го вселенскаго собора (381). Тогда для насъ стала бы понятна одна подробность въ Супрасльской минеѣ, по которой имп. Константину в. приписывается по дошедшимъ до Херсона слухамъ указъ противъ язычниковъ,—о преслѣдованіи тѣхъ, кто не исповѣдуетъ Отца, Сына и Св. Духа, а также изгнаніе идолопоклонниковъ изъ Херсона по жалобѣ Евсерія. Само собой разумѣется, что такой указъ и такое распоряженіе могли быть дѣломъ скорѣе Ѳеодосія вел., чѣмъ Константина. Ко времени Ѳеодосія вел. рядъ списковъ житія и относить дѣятельность послѣдняго изъ семи мнимыхъ священномучениковъ херсонскихъ ¹⁾. Наконецъ къ его времени легче приурочить и появленіе въ Херсонѣ римскаго вооруженнаго отряда: извѣстно, что въ дѣлѣ возобновленія херсонскихъ укрѣпленій въ царствованіе Ѳеодосія „много потрудился“ трибунъ имперской арміи Флавій Витъ ²⁾.

¹⁾ См. у г. Фраака стр. 158 и прим., въ которомъ онъ заявляетъ, что редакція сказанія, относящая Капитона ко временамъ Ѳеодосія вел.,—позднѣйшаго происхожденія, и отмѣчаетъ догадку одного ученаго (Бікертитъ-Віркса), что было два Капитона,—одинъ современникъ Константина, другой—Ѳеодосія.

²⁾ „Прошлое Тавриды“, 55. „О началѣ христіанства въ Херсонѣ“, 17—18.

С. П. Шестаковъ, полемизируя съ г. Франкомъ и отстаивая въ херсонской легендѣ „отголосокъ дѣйствительныхъ событій“, относитъ послѣднія къ первымъ годамъ IV ст. Считая Эверія, участника II вселенскаго собора, вторымъ херсонскимъ епископомъ съ этимъ именемъ, г. Шестаковъ дѣлаетъ изъ этого факта тотъ выводъ, какой сдѣлать Ю. А. Кулаковскій касательно христіанства въ Восторѣ¹⁾: „Существованіе епископа, и притомъ такого, который былъ призванъ на вселенскій соборъ, позволяетъ сдѣлать предположеніе, если не о преобладаніи христіанства въ средѣ мѣстнаго населенія, то во всякомъ случаѣ о томъ, что христіанство было въ ту пору терпимою религіей и имѣло тамъ болѣе или менѣе значительное распространеніе“. И этотъ выводъ г. Шестаковъ утверждаетъ соображеніемъ, что на достиженіе христіанской общиной этого прочнаго положенія понадобилось два поколѣнія, какія легко могли пойти на борьбу съ язычествомъ и еврействомъ, что приводитъ опять-таки къ началу IV вѣка (20, 21). На это можно возразить тѣмъ, что иногда вѣра христіанская утверждалась прочно первыми ея проповѣдниками въ извѣстной мѣстности и что на вселенскіе соборы приглашались всѣ епископы, а не старѣйшіе только или титулованные...

Свою вѣру въ данныя сказанія о семи херсонскихъ священно-мученикахъ гг. Латышевъ и Шестяковъ подкрѣпляютъ ссылками на археологическія находки. Въ сказаніи говорится о храмѣ св. Петра, построенномъ св. Капитономъ и примыкавшемъ къ имъ же устроенной крещальнѣ. Послѣднюю В. В. Латышевъ видитъ въ зданіи, открытомъ въ 1876 г. къ югу отъ Уваровской базилики, а слѣды самаго храма онъ усматриваетъ въ остаткахъ той базилики, которая была открыта въ 1901 г. къ югу отъ крещальни. Къ этому же храму онъ относитъ два обломка мраморныхъ плитъ отъ храмовой преграды съ изображеніемъ событій изъ жизни ап. Петра и съ соотвѣтствующими надписями (54—56). Но не говоря уже о томъ, что не датированные монументальные памятники легко могутъ давать поводъ къ ошибкамъ во сто и болѣе лѣтъ²⁾, — въ данномъ

¹⁾ „Керченская христіанская катакомба 491 г. (Матеріалы по археологіи Россіи, № 6, Спб. 1891)“. 28.

²⁾ См. примѣръ разногласія между учеными въ опредѣленіи времени постройки храма внѣ стѣнъ города, открытаго въ 1902 г. (стр. 25—26). Датированные христіанскіе памятники въ Херсонѣ не восходятъ далѣе начала VI в. („Прошлое Тавриды“, 50).

случаѣ и самъ г. Латышевъ даетъ своей мысли предположительный характеръ. С. П. Шестаковъ не связываетъ ни баптистерія, ни храма съ опредѣленными именами, но относить первый къ концу IV вѣка (въ каналѣ, чрезъ который выпускалась вода изъ купели, найдены монеты, начиная съ Валентиніана I, (364—375) и къ болѣе древнему времени ту базилику, на развалинахъ коей построена крещальня (24. 25).

Итакъ, и послѣ тщательной и отличающейся большой эрудиціей и тонкимъ анализомъ работы В. В. Латышева и вдумчивыхъ соображеній С. П. Шестакова первой достовѣрной датой исторіи христіанской церкви въ Херсонѣ является не 302 и даже не 325 годъ, а попрежнему — 381-й. Мало того. Нужно признать, что и съ этого времени успѣхи христіанства въ Херсонѣ не были блестящими. Въ теченіе еще нѣсколькихъ столѣтій отсюда шли не особенно утѣшительныя свѣдѣнія о нравственномъ состояніи жителей. Сосланный туда въ 654 г. папа Мартинъ называлъ населеніе города языческимъ или обратившимся въ язычество и жаловался на его дикіе нравы. Епифаній, редакторъ обработки сказанія о путешествіи ап. Андрея по сѣвернымъ странамъ, жившій въ концѣ VIII или началѣ IX в., выразился о херсонессцахъ: „народъ коварный и до нынѣшняго времени тугъ на вѣру, лгуны и поддаются влеченію всякаго вѣтра“ ¹⁾. Правда этотъ невысокій нравственный уровень легко объясняется историческими судьбами города и близкимъ въ продолженіе долгаго времени сосѣдствомъ хазаръ ²⁾.

Хотя вопросъ о началѣ христіанства въ Херсонѣ все еще не рѣшенъ, нельзя не привѣтствовать указанныхъ попытокъ къ его рѣшенію, тѣмъ болѣе, что онѣ идутъ со стороны представителей свѣтской науки. Нельзя также не отмѣтить, что большинство послѣднихъ, видимо, болѣе вѣрять въ достовѣрность легенды о херсонскихъ мученикахъ (Ю. А. Кулаковскій ³⁾, В. В. Латышевъ, С. П. Шестаковъ), чѣмъ представители духовной науки (Е. Е. Голубинскій)...

К. Харламповичъ.

¹⁾ „Прошлое Тавриды“, 64—71.

²⁾ Ibid. 75. Объ историческихъ судьбахъ города въ IV и дальнѣйшихъ вѣкахъ см. тамъ же, стр. 55 и далѣе.

³⁾ Проф. Кулаковскій вѣрять также въ проповѣдь въ Херсонѣ ап. Андрея и еп. Климента римскаго (50).

НОВЫЯ КНИГИ.

Новѣйшее изслѣдованіе относительно древней Идумеи.
(Arabia Petraea, von Alois Musil: Edom. Topographischer Reisebericht, 1 und 2 Teile, Wien, 1907—1908).

Вѣнская Императорская Академія наукъ въ недавнее время издала ученый трудъ д-ра Алоиза Музиля, посвященный изученію каменистой Аравіи (Arabia Petraea), въ частности той части ея, которую занимала древняя Идумея, имя которой столь тѣсно связано съ исторіей Палестины. Настоящій трудъ Музиля изданъ въ двухъ частяхъ. Въ началѣ первой части его, обнимающей 343 стр., содержится общій топографическій очеркъ Идумеи, подъ именемъ которой авторъ разумѣетъ не только территорію древнихъ идумеевъ въ собственномъ смыслѣ, т. е., мѣстность, лежащую къ югу отъ Палестины до Краснаго моря, точнѣе до залива Акабы, а также и примыкающую къ ней съ востока мѣстность, которую занимали древніе хореи, и примыкающую съ запада—небольшую береговую полосу до потока Эль-Аришъ. Авторъ даетъ краткую характеристику горныхъ плоскогорій, восточнаго и западнаго, наполняющихъ эту мѣстность, трехъ водяныхъ бассейновъ (мертваго, средиземнаго и краснаго морей), расположенныхъ въ этой мѣстности, вкратцѣ говоритъ объ источникахъ, встрѣчающихся здѣсь, минеральныхъ продуктахъ, хлѣбопашествѣ и путяхъ сообщенія. Послѣ этого очерка слѣдуютъ четыре главы, въ которыхъ излагается описаніе путешествія автора въ 1896, 1897, 1898 и 1900 г.

Въ первой главѣ описывается путешествіе по Вади-Муса (долинѣ Моисея), на которой находилась древне-идумейская столица Села-Петра. На описаніи развалинъ этого города авторъ останавливается сравнительно дольше. Изъ памятниковъ старины, сохранившихся въ этомъ мѣстѣ, особеннаго вниманія заслуживаютъ остатки древне-идумейскаго храма (Zebb 'Atuf), съ его мѣстомъ для совершенія жертвоприношеній, остатки театра и древнія гробницы. Авторъ даетъ подробное описаніе этихъ памятниковъ. Въ слѣдующихъ второй, третьей и четвертой главахъ описывается путешествіе отъ мѣстечка Рацде (древн. Газа) къ Бир-эс-Себа (= Вирсавіи), аинъ Клейсъ (= Кадесъ), въ Арадъ и въ Бусейру (древн. Бофра-Восора, ср. Быт. XXXVI, 33), при чемъ авторомъ отмѣчаются встрѣчавшіеся ему во время этого путешествія памятники старины.

Во второй части, обнимающей 248 стр., содержится описаніе путешествія автора частью въ тѣ же мѣстности, что и въ 1-й части, частью въ мѣстности, смежныя съ этими или расположенныя по другому пути, предпринятаго въ 1901 и 1902 гг., съ описаніемъ вновь изслѣдованныхъ памятниковъ.

Изъ памятниковъ старины, описываемыхъ въ этой части, авторъ съ наибольшимъ вниманіемъ останавливается на памятникахъ и гробницахъ въ Хирбетъ-Абде и Хирбетъ-эс-Сбейта. Среди развалинъ, найденныхъ въ послѣдней мѣстности, обращаютъ на себя особенное вниманіе развалины одного христіанскаго храма, времени римскаго владычества, имѣющаго видъ правильной базилики, съ тремя абсидами.

Въ своемъ ученомъ трудѣ авторъ не ограничивается изложеніемъ одного описанія своего путешествія по Идумеѣ и ея ближайшимъ окрестностямъ, а также, — что особенно важно, — беретъ на себя тяжелый трудъ примѣненія къ описываемой мѣстности, относящихся сюда свидѣтельствъ св. Писанія и древнихъ писателей — греческихъ, латинскихъ и арабскихъ, которыя онъ какъ бы накладываетъ на изученную имъ въ топографическомъ и археологическомъ отношеніи мѣстность. Собраніе этихъ свидѣтельствъ сдѣлано съ болѣею тщательностью и по новѣйшимъ критическимъ изданіямъ приводимыхъ писателей.

Текстъ изданнаго ученаго труда снабженъ рисунками, которыхъ помѣщено 170 въ 1-й части и 152 — во 2-й. Въ концѣ второй части приложенъ указатель новонарабскихъ

именъ. Кромѣ того, къ изданію приложены двѣ карты: одна географическая карта окрестностей Вади-Муса (Петры), другая — тригонометрическая карта всей каменистой Аравіи (Arabia Petraea).

Лицамъ, интересующимся топографіей Палестины и ея ближайшихъ окрестностей, нельзя не привѣтствовать появленія ученаго труда Ал. Музиля въ печати. Нужно замѣтить, что та страна, описанію путешествія по которой посвященъ этотъ трудъ, не смотря на ея близость къ Палестинѣ, до послѣдняго времени оставалось мало изслѣдованной какъ въ топографическомъ, такъ и археологическомъ отношеніи. Нѣкоторыя свѣдѣнія о ней даны у Буркгардта, Леонъде-Лаборде, Робинсона, Пальмера, Гулля и въ изданіяхъ Лондонскаго Палестинскаго общества. Но эти свѣдѣнія далеко неполны и иногда случайны. Цѣльнаго же изученія ея въ топографическомъ и археологическомъ отношеніи не являлось до послѣдняго времени. Причиной этого могли служить тѣ опасности, которымъ могъ подвергаться европейскій путешественникъ по этой странѣ со стороны окрестныхъ жителей арабовъ, почти до послѣдняго времени не признававшихъ власти турецкаго правительства, которому они подчинены. Восполненіемъ такого недочета по изученію данной страны и является трудъ Музиля.

Кромѣ обще-археологическаго значенія, этотъ трудъ имѣетъ важное значеніе для библеистовъ, которые на основаніи его могутъ съ математическою точностью опредѣлить положеніе многихъ идумейскихъ городовъ, источниковъ и мѣстечекъ, имена которыхъ встрѣчаются въ Библии и связаны съ исторіей Авраама, Исаака, Иакова, Агари, Измаила, потомковъ Исава вообще (ср. особ. Быт. XXXVI, гдѣ излагается родословіе Исава и въ частности дается перечень идумейскихъ царей) и описаніемъ путешествія евреевъ изъ Египта въ Палестину (ср. Числь XXXIII). Съ другой стороны, изученіе топографіи и культурныхъ памятниковъ этой страны даетъ возможность ясно понимать то высокое политическое значеніе, какое имѣла эта страна для исторіи древнихъ евреевъ, особенно во время земной жизни Христа Спасителя, когда потомки Эдома стали царями Иуды.

И. Т.

1 марта, 1908 г. Печатать дозволяется. Ректоръ С.-Петербургской духовной академіи епископъ *Сергій*.

Редакторъ профессоръ С.-Петербургской духовной академіи
Петръ Смирновъ.